المقالات النادرة

الجزء الرابع





جمهرة مقالات

محمود عباس العقاد

الجزء الرابع

(الشعر والقصة)

جمع وترتيب وتعليق

محمد حامد



السعادة بعد الحرب

طريقة الاستجواب في القضاء الإنجليزي معروفة يذكرها الذين حضروا المحاكم العسكرية بمصر أو قرأوا محاضرها، وهي طريقة يذهب فيها القضاة والمستجوبون مذاهب مختلفة، فيبيح بعضهم الإطالة في الجواب، ويشترط بعضهم أن يقتصر الجواب على كلمة واحدة بالإثبات أو النفي أو الامتناع: نعم أو، لا، أو، ممتنع، ولا زيادة

ويتفق كثيراً أن يتعذر الجواب بكلمة واحدة، ويشعر المحامون بذلك فيطلبون إلى المحكمة أن تأذن لموكلهم ببعض التفصيل. وأذكر من مراجعة إحدى القضايا الهامة في إنجلترا أن المحامي اعترض على توجيه سؤال إلى موكله يتعذر الجواب عليه بكلمة النفي وحدها أو بكلمة الإثبات وحدها، وذكر للقاضي أن بعض الأسئلة لا يجاب عليه بنعم ولا بلا دون تعقيب. فسأله القاضي مثلاً فأجابه المحامي: هبني سألت حضرة القاضي المحترم: ألا تزال تضرب امرأتك؟ فبماذا يجيب؟ إن كان لم يضربها قط ثم قال: (لا) ففي هذا النفي معنى الاعتراف بالضرب فيما مضى وإنكاره الآن. وإن قال: نعم فقد خالف الحقيقة. فكيف يكون الجواب بغير بيان الحقيقة بشيء من التفصيل؟

وعندي أن هذا الجواب القاطع إذا تعذر في الوقائع مرة فهو متعذر في الآراء والمعاني مرات. إذ يندر في الآراء والمعاني ذلك الفصل الجازم بين النفي والإثبات. وتكثر فيها المواضع التي تحتمل الجواب بنعم في بعض الأحيان وبلا في أحيان أخرى. ولكني سئلت منذ أيام جملة أسئلة يتقيد فيها الجواب بكلمة واحدة، ومنها: هل يصبح العالم بعد الحرب أسعد مما كان قبلها؟

فقلت: نعم. لأنه أصدق جواب في كلمة واحدة، لا لأنه أصدق جواب على الإطلاق

أما الجواب الأصدق الأوفى فهو مزيج من القولين يتراوح فيه الإثبات والنفي تارة إلى الزيادة وتارة إلى النقصان في أكثر من مكان فالذي أعتقده أن العالم سيتقدم بعد الحرب في سبيل الحرية، وأن الحرية نعمة وتبعة في وقت واحد. فمن حيث هي نعمة

فهي ولا ريب سعادة ينعم بها الإنسان؛ ومن حيث هي تبعة فهي ولا ريب باب للهموم والشواغل وقرينة للعناء الذي يغض من سعادة السعداء

كل تقدم في الحياة فقياسه الأصدق الأوفى عندي زيادة التبعة لا زيادة السعادة الرجل أقدر على التبعة من الطفل، والعالم أقدر على التبعة من الجاهل، والقوي أقدر على التبعة من الضعيف، والعظيم أقدر على التبعة من الصغير، وهكذا في كل باب من أبواب التقدم بغير اختلاف وبغير استثناء أما مقياس السعادة فقد يختلف فيه هذا القياس أبعد اختلاف: قد يكون الطفل أسعد من الرجل، وقد يكون الجاهل أسعد من العالم، وقد يكون الضعيف أسعد من القوي، وقد يكون الصغير أسعد من العظيم؛ بل هذا على الجملة هو الأقرب إلى الواقع والمعهود

فالمرجو من عواقب الحرب أن يزداد نصيب الناس من الحرية، وأن يزداد نصيبهم إذن من التبعة، وهنا موضع المزج بين النعمة والعناء، وبين زيادة الرجاء وزيادة المخاوف والمقلقات لكننا نحصر المسائل الكبرى التي يرجى أن يتناولها التغيير النافع بعد الحرب الحاضرة لنحصر موارد الخير والشر في المستقبل القريب جهد المستطاع فلا نخالنا ننسى شيئاً كثيراً إذا حصرناها في ثلاث مسائل كبريات تشتمل على شتى الصغائر والفروع، وهي مسألة التجارة العالمية، ومسألة البطالة، والمسألة النفسية الأخلاقية التي يتفق كثيراً أن تجلب الشقاء لصاحبها وهو في غمرة الثروة والعمل المجيد

فمسألة التجارة العالمية كانت مورد الشر العميم من ناحية التنافس بين الدول على الأسواق وعلى الخامات وقد نظر الأمريكيون والإنجليز في علاج هذه المشكلة فخرجوا منها بطريقتين لا يصعب التوفيق بينهما على ما بينهما من خلاف:

طريقة الأمريكيين، وهي تقوم على فتح الأسواق بغير تمييز بين الأمم، وعلى تثبيت العملة العالمية بضمان من الذهب والمعادن النفيسة تشترك فيه كل أمة بالمقدار الذي يناسب طاقتها التجارية

وطريقة الإنجليز، وهي تقوم على تعاون الأمم المشتركة في المصالح، وعلى تثبيت العملة العالمية بإنشاء مكتب دولي يتولى الموازنة بين الصادرات والواردات، أو بين المبيعات

والمشتريات، على حسب الطاقة الاقتصادية التي تحتمل المراجعة والتعديل من حين إلى حين

وبين هاتين الطريقتين فرق في التنفيذ وإن كانتا في الجوهر أدنى إلى الاتفاق. ولكن المعول هنا على الضرورات العالمية التي لن تحكمها إرادة الأمم والحكومات. فإذا جاء دور التنفيذ فالمصلحة العالمية لها من القوة والرجحان ما يكفل لها الظهور والغلبة على كل إرادة، وهي خليقة أن تزيل الفروق وتقارب بين المسافات

أما مسألة البطالة فالتأمين الاجتماعي الذي تتسابق الحكومات المتحالفة في استنباط مشروعاته كفيل بتخفيف أعبائها عن كواهل الصناع والفقراء على الإجمال. وعلاج هذه المسألة ضرورة قومية في كل أمة لا محيص عن الاهتمام العاجل بها بعد تسريح الجنود واستئناف الصناعة الإنشائية للتعمير والترميم. وهذه الضرورة القومية وحدها هي التي تلجئ الدولة قسراً إلى علاج مشكلة التجارة العالمية؛ لأن المصانع لن تدار بغير تنظيم الخامات والأسواق، ومسألة البطالة والتأمين الاجتماعي لن تحل بغير إدارة المصانع وإعادتها إلى الإنشاء والتعمير، وهذه الضرورة العاجلة هي إحدى الضرورات التي قلنا إنها كفيلة بتنظيم التجارة بين الأسواق العالمية، وإنها أقوى وأقدر على الغلبة والظهور من إرادة الساسة والحكومات

أما المسألة النفسية أو المسألة الأخلاقية فهي في اعتقادنا أعضل هذه المسائل وادعاها إلى التفكير والتدبير ومن بواعثها الكثيرة اختلال الأعصاب الذي ابتلى به ألوف الألوف من الجنود المشتركين في القتال، وابتلى به ألوف الألوف من السكان المروعين بالغارات وفقد الأعزاء

ومن بواعثها الكثيرة اختلال التوازن بين عدد الفتيان والرجال، وعدد الفتيات والنساء، واضطرار الملايين من النساء العاطلات إلى المغامرة في سوق العمل أو المغامرة في سوق الشهوات

ومن بواعثها الكثيرة فقد البيوت آباءها وعائليها وأركان التربية والخياطة فيها

ومن بواعثها الكثيرة ضغائن المغلوبين وآلام المستضعفين الذين داستهم القوة وفرّج عنهم النصر وهم لا يملكون منه إلا التشيع والاغتباط

ومن بواعثها الكثيرة خلو النفوس من المذاهب والعقائد التي تبددت في الحرب الحاضرة وعجزت عن إمداد النفوس بالثقة والعزاء

وأصعب ما في علاج هذه البواعث أنها لا تعالج بالقمع لأن كبت الأهواء هو الدال العضال لمن يصابون بمثل هذا المصاب؛ ولا تعالج بالإباحة لأن (المعاصي) كما قال الأباصيري تقوي شهوة النهم ولا تشبع الشهوات إنما تعالج هذه الآفة بالإيمان و (إحياء الروح) التي تعصم نوازع الفساد في الأجساد

وإنما يتوطد هذا الإيمان بالإقبال على العمل المفيد، وإقناع كل من خامره الشك في مصير العالم بأن العالم يسعى إلى غاية مقصودة وغاية مستطاعة ولو في مرحلة منها بعد مرحلة، وأن الحرب لم تذهب عبثاً ولم يرجع الناس بعدها إلى مثل ما كانوا عليه قبل فناء ما فني وخراب ما خرّب وضياع ما ضاع وهو كثير لحد كثير. فإذا وجد الناس أنفسهم بعد الحرب عاملين مجتهدين، ووجدوا أن عملهم واجتهادهم عوض صالح لما فقدوه وأصيبوا به من الخسائر والقلق والعذاب، وأيقنوا أن الطامة الكبرى لم تذهب عبثاً في غير مغنم وفي غير صلاح وإصلاح، وأن داء الإنسانية ليس بالداء العضال الميؤوس منه أبد الزمان، ففي هذا وأشباهه من دواعي الإيمان والعقيدة ما يبعث العزاء ويشحذ الهمم ويعصم الأرواح من مزالق الشهوات

وهنا تدور الحلقة المفرغة التي لا يُدرى أين طرفاها. فإذا عولجت مسألة التجارة العالمية عولجت مسألة البطالة والتأمين الاجتماعي. وإذا عولجت هاتان المسألتان ثابت النفوس إلى التفاؤل بمصير العالم وتهيأت القلوب للتصديق بغاية شريفة في الحياة، وظفر المصلحون النفسانيون ببلسم الجراح وأكسير الأمل وعنصر العقيدة التي تؤيدها المشاهدات العيانية ومطامح الآمال

ولك أن تقول إن النفوس إذا صدقت عملت وانشرحت لعملها، وإذا عملت وانشرحت لعملها لم تتعاظمها المصاعب ولم يعسر عليها تفريج الأزمات وفض المشكلات فهما قولان متقاربان

وليس من الضروري أن نعرف أين الابتداء وأين الانتهاء في هذه الحلقة المفرغة. فإن النفس الإنسانية لن تعيش أبداً في طور من الأطوار خلواً من المزيج الذي تتلاقى فيه دواعي العمل ودواعي العقيدة، وبأيها ابتدأت فأنت واصل إلى نهاية تستحق عناء الوصول إليها

سيصبح العالم بعد الحرب أسعد مما كان قبلها، فإن شككت في ذلك فالذي لا أشك فيه أنه سيتقدم في سبيل الحرية والتبعة وهو غنم جليل يساوي خسارته في الحروب. ورجائي الذي يرجوه معي من يحبون الحياة ألا تقضي سعادة العالم بعد الحرب على أسباب شكواه، لأن القضاء على أسباب الشكوى قضاء على أسباب الحركة وأسباب التجديد وأسباب الطموح إلى المثل الأعلى.

بيفردج[1] والمرأةَّ

قال لي صاحبي وهو يوشك أن يلقى بالصحيفة من يده: وما شأن بيفردج بهذه المسألة؟ ما شأنه بالمرأة وما يقوله الحكماء والشعراء في النساء؟

بيفردج والمشاكل الاقتصادية مفهوم؛ أما بيفردج والمشاكل العاطفية فغريب غير مفهوم، لأنه يبدو للأكثرين في هذه الحالة كمدير المصرف الذي ينظم ديواناً من الشعر على هامش الميزانية! أو كالسياسي الذي يسوق العواطف في خطاب رسمي من خطب الأزمات والمعضلات! وكل ذلك غريب أو (نشاز) كما يقال في لغة الفنيين

كان الذين يعرفون بيفردج قبل هذه السنة يعرفونه قطباً من أقطاب الاقتصاد السياسي ولا سيما في مسألة البطالة ومسائل التأمين الاجتماعي والتموين على الإجمال. فلما ظهر بمشروعه المشهور منذ بضعة شهور ظهر في ثوبه الذي يعهده الناس، وعرفه الأكثرون في أنحاء الأرض كما كان يعرفه الأقلون في البلاد الإنجليزية، رجلاً من رجال الحساب أو الإصلاح المبني على الحساب

أما صاحبي الذي كان يقرأ الصحيفة وأوشك أن يلقيها من يده دهشة فقد خيل إليه أنه يراه في غير زيه ويلتقي به في غير مكانه؛ لأنه رآه في كتاب عجيب صدر قبل ثلاثين سنة ولم يحفل به أحد غير قراء الأدب يومذاك. وهو كتاب جمع فيه المصلح الكبير طائفة مختارة من أقوال الحكماء والأدباء والمفكرين من أقدمين ومحدثين. . . في أي موضوع؟. . . في موضوع لا يتخلله رقم واحد من أرقام الحساب، وهو موضوع المرأة والحب والعاطفة والمناجاة!

---

[1] بيفِرِدْج، اللورد (1879 – 1963م). وليم هنري بيفردج، بارون توجال، اقتصادي بريطاني وسياسي ليبرالي، اشتهر من خلال عمله رئيسًا للجنة التي أنجزت تقرير التأمين الاجتماعي والخدمات الموحدة. ويُعرف هذا التقرير الذي نشر عام 1942م باسم تقرير بيفردج لاحتوائه على كثير من آرائه حول التشريع الاجتماعي. والهدف الرئيسي لهذا التقرير أنه مشروع شامل للتأمين الاجتماعي لكل المواطنين بغض النظر عن دخلهم أو وضعهم. وهو يقدم مكاسب للمواطن من المهد إلى اللحد. وقد نفذ البرلمان معظم اقتراحاته وأجاز في الفتر ة من 1944 – 1948م قوانين تقر بمنح علاوات ومساعدات قومية على الأطفال، كما أجاز قيام الخدمة الصحية القومية التي نادى التقرير بأمر إنشائها.

قلت لصاحبي: الرجل على حق. . . وأنت المخطئ في هذه الدهشة التي فوجئت بها كما يفاجأ المرء بالمتناقضات. وليس فيها من التناقض شيء على ما أعتقد. بل هي أدل الدلائل على طبيعة الإصلاح المتأصلة في هذا الرجل من أوائل عهده بالاشتغال بالمسائل الاجتماعية، لأنه جمع الإصلاح الاجتماعي من يمينيه وشماله، واحتواه في جميع أحواله وأشكاله. فاهتم بمسألة الرجل والمرأة، كما اهتم بمسألة الفقر والغنى، وهما هما الإصلاح الاجتماعي بحذافيره من قديم الزمان، وفي كل ما تنزل من الأديان أو المذاهب والدعوات العظات التي نسمعها من عشرة آلاف سنة يبدأها الواعظون ويعيدونها من جديد عصراً بعد عصر وجيلاً وراء جيل، على أي شيء تدور وفي أي معنى تقال مع اختلاف الكلمات والأساليب؟ على العلاقات المشروعة أو غير المشروعة بين الرجل والمرأة، على البيوت والآباء والأمهات، على الرحمة والإحسان أو على الإنصاف في توزيع الأرزاق

وهذه هي خلاصة الإصلاح كله، وهذه هي المسائل التي شغل بها صاحبنا بيفردج واهتم بها وهو يلهو في شبابه كما اهتم بها وهو يعالج المعضلات في مشيبه، كأن أعصابه موصولة بأعصاب المجتمع الإنساني فهو يهتدي إلى المواضع الحساسة بإلهام البداهة وأعجب من إحساسه البديهي بأصول الاصطلاح دقة إحساسه في اختيار الحكماء والشعراء ثم دقة إحساسه في اختيار ما يقولون. فيخيل إليك أنه لا يختار من الحكماء والشعراء إلا الذين لمسوا مشكلة المرأة في حياتهم الخاصة، ولا يقع من كلامهم إلا على الكلمة التي تمثلهم في الصميم

فمن حكمائه تولستوي الفيلسوف الروسي المشهور الذي خانته امرأته فوصف هذه الخيانة في قصة من أشهر قصصه الصغيرة، وراحت امرأته تبرئ نفسها بعد موته فتصدت لها بنته تكذبها وتأخذ بناصر أبيها وترثى له مما لقيه من خيانة أمها

ومنهم رسكن الناقد الفيلسوف الفنان الإنجليزي الذي سرح امرأته بيديه لتتزوج من عشيقها

ومنهم هازليت ملك النقاد في العالم الذي فشل أفجع الفشل في حبه كما فشل في زواجه

ومنهم روسو ورابيليه وسقراط وأمثالهم من حكماء الأمم الذين عرفوا هذا الجانب من الحياة بالذكاء والفطنة كما عرفوه بالخبرة والمحنة، وهم كثيرون

فالفيلسوف الروسي تولستوي يقول: (إن النساء يعرفن جيداً أن ما يسمى حبّاً علوياً أو حباً شعرياً لا يتوقف على الفضائل الأخلاقية كما يتوقف على المقابلات الكثيرة، وعلى (تسريحة الشعر) وألوان الملابس وطريقة تفصيلها)

وروسو يقول: (إن الذكر إنما يكونّ ذكراً في بعض أوقاته. أما المرأة فهي أنثى في جميع حياتها أو على الأقل في جميع أيام شبابها. فكل شيء يذكرها ولا يزال مذكراً لها بجنسها)

وهازليت يقول: (النساء لا يعتمدن على التفكير أو القياس المنطقي أبداً، وإنما يحكمن بالغريزة على ما يشعرن به مباشرة ولا يشغلن أنفسهن بالعواقب البعيدة. فإذا فاتهن العثور على الأفكار العظيمة فهن أيضاً لا يتورطن في السخافات الضخمة، وإنما هو العقل وحده - أو القياس المنطقي - الذي يجعل الإنسان مثلاً في أصالة الرأي أو مثلاً في الحماقة)

وشسترفلد الذي كتب رسائله المشهورة إلى ابنه غير الشرعي يقول: (اثنتان من النساء يحسن تمليقهما بوصف الذكاء واللباقة، وهما المرأة التي لا شك في جمالها، والمرأة التي لا شك في قبحها. أما المتوسطات بين الجمال والقبح فهن اللواتي يخدعن بوصف الجمال أو على الأقل بوصف الملاحة)

وهولمز يقول: (الإفراط في قلة الكلام من المرأة التي نحبها خير من الإفراط في كثرة الكلام. فإن الطبيعة تعمل لها وتغنيها عن العمل لمصلحتها وهى ساكتة، ولكنها إذا تكلمت فهي تعمل لنفسها (ولن تدرك في ذلك شأو الطبيعة) والحب على ألسنة الرجال عسير الذوبان فهم يكثرون من الكلام فيه، ولكن الكلمة الواحدة تقولها المرأة قد تذيب منه ما يعجز قلب الرجل عن احتماله)

وديوجين - الكلبي - يقول: (إياك أن تأمن المرأة ولو ماتت!)

أما سيجوس فيقول: (لنكن للنساء منصفين، فإنهن لا يزلن على طول الزمن مصدر العزاء الصحيح لجنس الإنسان. إنهن أقدر منا على الشعور بحاجة من يرونه محتاجاً إلى العزاء)

ويقول رسكن مثله: (في المجتمع الذي يبلغ فيه الرجال والنساء غاية المقدور لهم من الكمال تتولى النساء رسالة الهداية والتطهير. أما في المجتمعات الهمجية أو المتأخرة فهن يعانين الظلم جهرة كأنهن من العجماوات، ثم هن يعانينه خلسة - مضاعفاً - في المجتمعات التي يشيع بينها الفساد والسقوط)

ويعود رابيليه فينقض هذا الرأي وما شابهه حيث يقول متهكماً: (يزعمون أنهم قلما يعثرون بحسناء يقيدها العرف أو القانون بقيد الواجب المفروض)

ويتعرض كولردج الشاعر الإنجليزي غريم نابليون للملكات الفنية في المرأة فيقول: (إن النساء روائيات مجيدات ولكنهن شاعرات مخفقات، وذلك لأنهن يفرقن نادراً - أو لا يفرقن أبدا - بين الواقع والاختلاق)

أصحيح هذا؟

الأمثلة المتواترة أمامنا تدل على أنه صحيح كل الصحة. لأننا عرفنا كثيراً من النساء النابغات في كتابة القصة والرواية، ولم نعرف قط شاعرة عظيمة نبغت في أمة من أمم العالم قديمها وحديثها فهن روائيات مجيدات وشاعرات مقصرات، ولكن لغير السبب الذي يراه كولردج فيما نرجح، وهو قلة التفرقة بين الواقع والاختلاق أو التأليف

والذي نرجحه أن المرأة تحسن كتابة القصة لأنها مطبوعة على الفضول والاستطلاع والخوض في أسرار العلاقات بين الرجال والنساء والإطالة في أحاديث هذه الأسرار مع الاشتياق والتشويق. وهذا كله هو معدن القصة التي تصاغ منه، وهو جوهر من جواهر الرواية قد يغنيها عن المزايا الأخرى من تحليل وتعليل وإبداع في الوصف والتمثيل

أما الشعر فهو ابتكار واقتدار على الإنشاء، وليست المرأة مشهورة بالابتكار حتى في صناعتها الخاصة بها كالطهي وصناعة الملابس والتزيين والشعر - وأساسه الغزل - هو وسيلة الرجل لمناجاة المرأة، وقد تعودت المرأة بفطرتها أن تكون مطلوبة مستمعة في هذا المجال. فهي لا تحسن الشعر كما يحسنه الرجل، وعلى هذه السنة تجرى جميع الذكور في أنواع الحيوان حين تسترعى أسماع الإناث بالغناء أو الهتاف والنداء

ولا عجب لهذا أن يخلو تاريخ الإنسان من شاعرات مجيدات بل من شاعرة واحدة مجيدة بغير استثناء في جميع اللغات. وحتى (سافو)[1] الشاعرة اليونانية التي ذاع صيتها في الزمن القديم لا تحسب بين الطراز الأول في الشعراء. وإن حسبت من الطراز الأول فهي في شعرها - المعكوس - تمثل الرجال أكثر من تمثيلها النساء، لأنها كانت تنظم الغزل في البنات.

هذه طرائف من الآراء التي حام بينها بيفردج لتصوير المرأة بألسنة الحكماء والشعراء في الأمم كافة. ثم لم يمنعه ذلك آخر المطاف أن يلتمس لها المعونة والعذر والإنصاف. وهكذا تكون رحمة العليم ومعذرة الحكيم قبل في نقد مشروعه الاقتصادي الكبير أنه لم يأت فيه بجديد ولم يجاوز أن يستقصي فيه ما تقدم من خطط الإصلاح مع قليل من التنقيح والزيادة هنا وهناك

---

[1] شاعرة إغريقية ولدت في جزيرة لسبوس في بحر إيجة باليونان بين عامي 630 و 612 قبل الميلاد وتوفيت عام 570 قبل الميلاد

تزوجت برجل وولدت له طفلة، ولكنها فشلت في الحياة الزوجية مع زوجها حيث أصيب بالعجز الجنسي، فلم يستطع أن يشبع غريزتها، ولم تستطع هي الأخرى على كبت الغريزة فنفرت من الرجال واتجهت نحو بنات جنسها من العذارى فمارست معهن السحاق حتى عشقته وألفته معهن واستغنت به عن الرجال

وفي آخر حياتها رحلت إلى صقلية وماتت هناك وأُحرقت ونقل رمادها إلى بلدها – كما خُلد اسمها برسم صورتها على الآنية والنقود.

وخلفت مجموعة قصائد شعرية في تسعة دواوين تضم (120) ألف بيت من الشعر ويتركز شعرها علي مدح السحاق، ووصفه والشوق إليه، وكيف كانت تمارسه مع عشيقتها المفضلة (آتيس)

ويمكن أن يقال في فلسفته عن المرأة أنها على هذا النحو فلسفة الجمع والتوفيق بين مختلف الآراء.

وعلى هذا وذاك يجب أن يقال إنه قد أفاد وأعان على فهم جوانب الإصلاح

ويجب أن يقال بعد هذا وذاك أنه كان مثلاً من أمثلة عدة في الحرب الحاضرة على اتساع آفاق الحياة عند الغربيين. فهم على قدر أعباء الحياة التي ينهضون بها يقابلونها بما يكافئها ويلاقيها في كل ناحية من نواحيها، لا يشغلهم اليوم عن الغد، ولا الجد عن اللهو، ولا العظيم عن الصغير، ولا أحاديث الأزمات والمعضلات، عن أحاديث المساجلة والمناجاة.

المرأة والفن

ليس أكثر من المرأة في هذه الدنيا

وليس أخطأ ولا أضل مع هذا من الكلام عنها بين الرجال والنساء على السواء

كأنهم يتكلمون جميعاً عن (عينة) نادرة في بقعة من بقاع الأرض النائية، أو عن بقية من مخلفات العصور الأولى في قارورة مغلقة عليها، أو كأنما هذه المرأة التي نحسبها آدمية - كما قال بعض العلماء - إن هي إلا أنثى حيوان داثر تغلب عليه الإنسان وانتزعها منه لفاقة أصابته في نسائه. وليست هي في النوع الإنساني بالأنثى الأصيلة فيفهمها الرجل وتفهمه كما يتفاهم الزوجان من جنس واحد

وسر هذا الخطأ والضلال فيما نرى هو أن المرأة خلاصة الحياة الحسية كلها، فلا محيص من الخطأ فيها إذ لا محيص في الحياة الحسية من التجدد والتناقض، ومن رؤية الشيء الواحد على شتى الوجوه، حسبما تعرضه لنا المناسبات والطوارق التي لا يضبطها عنان

ومن أكثر الأهداف عرضة للخطأ في موضوع المرأة كلام الناس عن نصيبها من الفنون الجميلة ونصيب الفنون الجميلة منها. نلمح ذلك كلما كتبنا عن المرأة ووحي الفن، أو المرأة وحقيقة الجمال، أو المرأة والشعر والشعراء، ولمحناه في العهد الأخير بعد مقالنا في الرسالة عن (بيفردج والمرأة) حيث نقول إن النساء روائيات مجيدات وشاعرات مقصرات؛ لأن الشعر ابتكار واقتدار على الإنشاء، وليست المرأة مشهورة بالابتكار حتى في صناعاتها الخاصة بها كالطهي وصناعة الملابس والتزيين، وزدنا فقلنا: إن الشعر وأساسه الغزل (هو وسيلة الرجل لمناجاة المرأة، وقد تعودت المرأة بفطرتها أن تكون مطلوبة مستمعة في هذا المجال. فهي لا تحسن الشعر كما يحسنه الرجل، وعلى هذه السنة تجري جميع الذكور في أنواع الحيوان حين تسترعى أسماع الإناث بالغناء أو الهتاف والنداء

قلنا هذا فلم نر أكثر من المستغربين أن تكون المرأة عالة على الشعر وهي مصدر وحيه إلى الشعراء فيما يقولون. مع أن المسألة هنا مسألة واقع محسوس وعلة معقولة، وليست مسألة فروض أو مذاهب تفكير. فنحن نقول: إن إجادة المرأة للشعر نادرة في آداب الأمم قاطبة، فمن شك في ذلك فعليه أن يذكر أسماء الشواعر الكثيرات اللوائي يكذبن ما نقول من

ندرتهن في الآداب العالمية. فأين هن أولئك الشواعر الكثيرات المجيدات؟
لا يزدن على الأربع أو الخمس عدًّا في آداب العالم من قديمها وحديثها. وفي إجادتهن للشعر مع هذا شك كثير يطول فيه الخلاف، وإن بطل الخلاف في إجادتهن فأيسر الأشياء أن ترد هذه الإجادة إلى شذوذ في بعضهن يلحقهن بالرجال، ولا يقصرهن على طبائع النساء
ونحن نقول إن علة القصور الذي يلاحظ على المرأة في ميدان الشعر أنها لا تحسن الابتكار والإنشاء حتى في صناعاتها الخاصة بها كالطهي وصناعة الأكسية والزينة. فمن شك في ذلك فعليه أن يقول لا: بل تحسن المرأة هذه الصناعات ولهذا تتقدم الطاهيات على الطهاة، وتتقدم مخترعات الأزياء على مخترعيها، وتتقدم المشتغلات بالتجميل على المشتغلين به، ولا سيما في العصر الحديث
فهل يقول ذلك القول أحدٌ وله سند من الواقع الذي نراه كل يوم؟
إن الواقع الذي نراه كل يوم هو أن الطهاة المقتدرين أكثر جداً من الطاهيات المقتدرات، وإن اختراع الرجال للأزياء وأدوات الزينة أكثر جداً من اختراع النساء، وإن معاهد التجميل لا تعتمد على فنون النساء كما تعتمد على فنون الرجال. ولو انعكس الأمر لما كان عجباً للوهلة الأولى مع المتبادر إلى الأذهان من اختصاص المرأة بهذه الصناعات.

ونحن نقول إن الشعر أساسه الغزل، وإن الغزل من عمل الرجل وليس من عمل المرأة. لأن المرأة خلقت مطلوبة تستمع النداء فتجيبه، وسنتها هذه هي السنة التي تجري عليها جميع الذكور في أنواع الحيوان حين تسترعي أسماع الإناث بالغناء أو الهتاف والنداء فمن شك في ذلك فسبيله أن يقول لا: بل هناك باب من الشعر هو أحق من الغزل بأن يكون أساساً للشعر كله، وهو أقرب إلى ملكات المرأة منه إلى ملكات الرجل

وسبيله أيضاً أن يقول لا: بل الإناث هي التي تدعو الذكور وليست الذكور هي التي تدعو الإناث

فأما والقول بذلك بعيد التصديق بعيد المرجع والبرهان فليكن الواقع إذن عمدتنا من نصيب المرأة من الفنون، ولا يكن عمدتنا الفرض والظن والجدل الذي يحيط بالفروض والظنون

والواقع ينتهي بنا إلى حصر الفن الأنثوي في مجالين اثنين نصيبهما من التقليد والمحاكاة

أكبر من نصيب الابتكار والإنشاء، وهما مجال الرواية ومجال التمثيل

أما الرواية فالذي نرجو كما قلنا: (إن المرأة تحسن كتابتها لأنها مطبوعة على الفضول والاستطلاع والخوض في أسرار العلاقات بين الرجال والنساء والإطالة في أحاديث هذه الأسرار مع الاشتياق والتشويق، وهذا كله معدن الرواية الذي تصاغ منه، وهو جوهر من جواهرها قد يغنيها عن المزايا الأخرى من تحليل وتعليل وإبداع، في الوصف والتمثيل)

وأما التمثيل فالإجادة فيه قائمة على قدرتين أو على نوعين من القدرة لا على نوع واحد: قدرة الخلق والإنشاء كأنما يخلق الممثل حياة بطله مستمداً لها عناصر الخلق من حياته. فهو لا يحاكي رجلاً بعينه رآه أو قرأ وصفه وعرف سيماه من الصور والتماثيل، وإنما يعمد إلى صفات هذا الرجل فيفرغها في بوتقة من حسه وخياله ويخرجها من هنالك إنساناً حياً جديداً لا موضع فيه للمحاكاة والتقليد

والقدرة الأخرى هي قدرة التقليد والتصنع وسهولة اتخاذ المظاهر والألوان على حسب الدواعي والبيئات، وهذه القدرة في المرأة على أوفى نصيب، فهي مطبوعة على التصنع والمداراة وإظهار الحب في موضع البغض والتمنع في موضع الإقبال، وهي تتلقى الأحاسيس التي توائم طبيعة الأنوثة لأنها مستغرقة في الحس طوال حياتها فلا يجهدها كثيراً أن تحضر على المسرح إحساساً من الذي جربته أو تقدر على تجربته في عالم الحقيقة

ولهذا نبغ في العالم روائيات وممثلات، وإن لم يعرف عن ممثلة نابغة أنها خلقت دوراً من محض خيالها وتفكيرها كما يتفق لنوابغ الممثلين من الرجال

أما الشعر فلم يكثر فيه نبوغ النساء لما قدمناه من الأسباب، بل هن لم ينبغن فيه حتى فيما هو أقرب إليهن وأحرى أن يتفوقن به على الرجال

خذ مثلاً لذلك شعر الرثاء وهو أقرب إلى المرأة التي تطيل الندب والعويل على موتاها.

فهل في آداب العالم كله شاعرة راثية تفوق بالرثاء طاقة الشعراء من الذكور!

الخنساء التي يضربون بها المثل بين الشواعر لا تخرج من ديوانها بأكثر من أبيات متفرقات في بكائها على أخيها قلما ترتقي إلى منزلة الشعر الجيد السيار، وما عدا ذلك من قصائدها العديدة فكله تكرير وترديد وإعادة وإبداء في معنى واحد، بل في ضرب من القول

واحد لا يصح أن يقال عنه إنه معنى من معاني القريحة والخيال

وعلى إدمان المرأة البكاء والرثاء لم توجد قط راثية بلغت في هذا الباب ما بلغه رجل كالشريف الرضي في رثاء أمه، أو رجل كابن الرومي في رثاء أولاده، أو رجل كالمعري في رثاء أصدقائه، سواء رجعنا إلى وصف الشعور أو إلى معاني الحكمة ومعارض الاعتبار

وإذا كان هذا شأن البكاء والرثاء فما بالك بالمطالب الأخرى التي لا تقترب من طبائع المرأة هذا الاقتراب

وقد يظن أن التصوير مخالف للفنون الأخرى في هذا القياس لأن النقش والتطريز من معدن واحد على ما يخيل إلى بعض الناظرين، وللمرأة حظ من إجادة التطريز والوشي قد تضارع به حظوظ الرجال في هذه الصناعة الآلية

ولكن الحقيقة بعيدة مما يتخيله هؤلاء الناظرون، لأن التصوير كالتمثيل يعتمد أيضاً على نوعين من القدرة لا على نوع واحد، وهما الخلق والتقليد

فأما التقليد فهو لا يعدو صبغة الألوان وظاهر الأشكال، وقد يتاح للمرأة أن تجيد نقل الألوان ومحاكاة الأشكال فيقال إذن إنه تطريز بالريشة يجري على منوال التطريز بالإبرة ولا يزيد

وأما الخلق فهو صوغ المرئيات في بوتقة النفس والخيال ثم إعادتها على اللوحة صورة نفسية خيالية ليس نصيب العين منها إلا نصيب الأداء والإبلاغ

وهذا هو الجانب الذي لم تنبغ فيه المرأة بين المصورين، ولا نحسب أننا عرفنا مثلاً هاماً من الأمثلة الدالة على إجادتها فيه

وفحوى هذا جميعه أن المرأة موضوع حسن للفن وأهله، وأنها قد توحي إلى أهل الفن معاني يرتفعون بها إلى مراتب النبوغ، ولكن الموضوع لا يخلق شيئاً إلا بخالق، ولو جاز أن يكون إيحاء المرأة للفن حجة على نبوغها الفني لجاز كذلك أن تنبغ البساتين والبحار وكواكب السماء مثل هذا النبوغ

واستحضار هذه الحقيقة لازم جد اللزوم في عصرنا هذا، لأننا نسمع المذاهب الاجتماعية حولنا تمارى على حسب أهوائها ومراميها في تقويم الجنسين بين قائل بالتشابه الكامل

وقائل بالفوارق والمزايا التي يقتضيها توزيع العمل واطراد الخلق في طريق التخصيص والامتياز، ورأينا نحن أميل إلى هذا المذهب القائل بالفوارق والمزايا، لأنه الحق الواضح أمامنا، ولأنه العدة التي ندرع بها أذهاننا للقاء فوضى المذاهب التي فيها الضير أكبر الضير على المجتمع الإنساني وخلائق الإنسان

عرض واحد

كان خلاصة ما قلناه في مقالنا السابق عن المرأة والفنون أن نصيب المرأة من الفنون محدود لا يرتقي بها إلى مراتب النبوغ العليا بين الشعراء والمصورين والموسيقيين، وختمناه بقولنا: (إن استحضار هذه الحقيقة لازم جد اللزوم في عصرنا هذا، لأننا نسمع المذاهب الاجتماعية حولنا تمارى على حساب أهوائها ومراميها في تقديم الجنسين بين قائل بالتشابه الكامل وقائل بالفوارق والمزايا التي يقتضيها توزيع العمل واطراد الخلق في طريق التخصيص والامتياز. ورأينا نحن أميل إلى هذا المذهب القائل بالفوارق والمزايا، لأنه الحق الواضح أمامنا، ولأنه العدة التي ندرع بها أذهاننا للقاء فوضى المذاهب التي فيها الضير أكبر الضير على المجتمع الإنساني وخلائق الإنسان)

أما المذهب القائل بالتشابه الكامل بين الرجال والنساء فهو مذهب الشيوعية، وهو ينزع هذا المنزع في تقديم الجنسين لأن فلسفة كارل ماركس تقتضيه ولا تستقيم بعضها مع بعض إلا إذا فرضنا أن الجنسين متماثلان متشابهان في الواجبات والحقوق. وآفة كارل ماركس وأتباعه أنهم يريدون أن تتحول الحقائق ليصبح مذهبهم صحيحاً قابلاً للتنفيذ، ولا يريدون أن يتحولوا هم في آرائهم وفروضهم وتقديراتهم لتصبح الحقيقة هي الحقيقة بمعزل عن المذاهب والفلسفات. فالعائلة عندهم هي أساس الاستغلال وقيام المرأة بشؤون البيت هو أساس العائلة والتفرقة بين الرجل والمرأة في الواجبات والحقوق إنما تنشأ من قيام المرأة بشؤون البيت وانصراف الرجل وحده إلى الأعمال الخارجية

لهذا يجب أن تكون المرأة مساوية للرجل، وألا يكون بينهما فارق في كفاءة من الكفاءات، لأنهم مضطرون إلى هذا القول في طريق إلغاء العائلة فلتكن الحقيقة إذن هكذا لأنهم هكذا يريدونها، لا لأن قوانين الخلق والتكوين منذ وجدت الذكور والإناث في الحياة الحيوانية والنباتية تشهد بالتفرقة بين الجنسين، وتشهد بأن الحياة ماضية في طريق تقسيم العمل والاختصاص ولا تمضي في طريق التشابه وإلغاء الفروق

وبلغ من سخف الغلاة منهم في هذا الباب أنهم يسمحون للمرأة بالإجهاض ولا يرون فيه وجهاً للعقاب، لأن الرجال والنساء متساوون

وأنت تسأل: وما شأن هذه المساواة في إباحة الإجهاض؟ فيقولون لك نعم؛ إن الرجل لا يكرهه أحد على إنتاج النسل فلماذا يفرض على المرأة أن تحمل على غير إرادتها؟

حقارة في التفكير هنا لا تقل عن الحقارة في الشعور، لأن هؤلاء الشيوعيين ينسون أساس مذهبهم وهم يلغطون بهذا اللغو السخيف: ينسون أن مذهبهم كله قائم على تغليب المجتمع على حرية الفرد في تصرفاته العامة. فكيف يتفق مع هذا المذهب أن تكون حرية الفرد غالبة حتى على حفظ النوع وتجديد الحياة؟

وليس هذا كل ما هنالك من حقارة التفكير وحقارة الشعور، لأن القياس العقلي معدوم هنا لا يستند إلى برهان. إذ الإكراه وعدم الإكراه إنما يكونان في دور الإرادة والرغبة ولا يكونان بعد خلق الجنين ووجود هذه الحياة الجديدة. والمرأة تستطيع كما يستطيع الرجل أن تمتنع عن العلاقة الجنسية فلا فرق في هذا بين الرجال والنساء، ولكن المسألة إذا وصلت إلى جنين يخلق وحياة جديدة تظهر فلا الرجل ولا المرأة يملك هنا أن يريد أمام إرادة الحياة وأمام القانون الطبيعي والقانون الإنساني اللذين يحميان كل حياة وهكذا تلتقي في كثير من الآراء الماركسية حقارة الفكر وحقارة الشعور وهكذا ينبغي أن نحرس عقول الشبان ونفوسهم من هذه الحقارة في شعورهم وهذه الحقارة في تفكيرهم، وأن نضع أيديهم على موطن الداء الذي ليس به كثير خفاء وموطن الداء فيما نعتقد إنما هو الكسل والحسد

وصدق (فرويد) وأصحابه حين قالوا إن المرتبة الأولى من مراتب الشقاء في العقد النفسية إنما هي كشف العلة الحقيقية لعين المريض المصاب بها

والعلة الخفية التي تجنح ببعض الشبان عندنا إلى التفكير الشيوعي هي أنهم يحسدون وأنهم يكسلون، وأنهم يريدون من المجتمع أن يعطيهم جميع حظوظ الحياة؛ ويخيل إليهم أن المجتمع الشيوعي كفيل بتحقيق هذا المطلب، وإذا لم يكن كفيلاً بتحقيقه

فاقتلوني ومالكا ... واقتلوا مالكا معي

على حد قول الشاعر العربي، أو (عليَّ وعلى أعدائك يا رب) كما قال شمشون الجبار

وكلمة وجيزة تفتح عيون هؤلاء المخدوعين على الحقيقة التي تبدو من وراء ستار رقيق هذه الكلمة الوجيزة هي أن المجتمع الشيوعي لا يدعي أية دعوى في الإصلاح الاجتماعي إلا سمعنا دعوى مثلها من ناحية الفاشيين والنازيين فمحاربة البطالة وإسعاد المرأة وإنصاف الفقراء وما شابه هذه الدعاوى ذائعة بين الفاشيين والنازيين ذيوعها بين الشيوعيين، والإحصاءات التي يسردها هؤلاء تشبه الإحصاءات التي يسردها هؤلاء، وكلها في الواقع تمثل حالة طارئة أمكن فيها تشغيل معظم الأيدي من الذكور والإناث، وهي حالة الإنتاج الحربي التي تتعلق بعوارض الحرب ولا تتعلق بنظام السلام والاستقرار

ومما يؤسف له أن تسري هذه الخدعة إلى نفوس نفر من الشبان الأدباء فيغتروا بالدعاوى الطوال العراض التي يروجها الشيوعيون عن الحياة الأدبية أو الحياة الفنية بينهم، ويحسبونها الفردوس الموعود لكل أديب أو كل مشتغل بفن جميل

والآفة هنا كالآفة هناك هي الأخذ بالسماع وقلة الاطلاع على حقائق الأمور من وراء الدعاوى والأقاويل ولو اطلعوا على تلك الحقائق لعلموا أي جو خانق هو ذلك الجو الذي يعيش فيه الأدباء الملهمون من الشيوعيين

ولا ضرورة للإطالة في هذا الصدد لأن كلمة وجيزة قد تغني فيه غناء الإطالة في البحوث والفروض. وما حاجتنا إلى بحث أو فرض بعد أن نعلم أن ثلاثة من فحول الشعراء عندهم قد انتحروا في فترة واحدة، وأن شاعراً آخر هو أكبرهم وأفحلهم قد مات في عنفوان الرجولة ميتة تحيط بها الشبهات؟

أما الشعراء الثلاثة الذين انتحروا فهم مايكوفسكي وأما الشاعر الذي مات في عنفوان الرجولة فهو ألكسندر ولعله الشاعر الوحيد الذي يقارب في أفقه شعراء النهضة الأولى بين الروسيين ولو كان هؤلاء الشعراء من أعداء الشيوعية لقلنا إنهم برموا

بالحياة لاختلاف العقائد والأمزجة والآمال ولكنهم جميعاً من الغلاة في الدعوة الشيوعية، وممن ظهروا واشتهروا بعد الانقلاب الأخير

كذلك لو كانوا من طبقة واحدة لأمكن أن يقال إن الشيوعية تلائم طبقة ولا تلائم طبقة أخرى، ولكنهم متفرقون في النشأة، منهم العامل الذي يبشر بالمدينة، والفلاح الذي يبشر بالقرية والمعيشة الريفية، وكلهم كرهوا الحياة في المصانع وفي الحقول. وأصدق ما يقال في هذا أن الشيوعية جو خانق لكل قريحة ملهمة، ولو كان صاحبها من دعاتها الغلاة

ونعود فنقول: (فتش عن الحسد والكسل) لأنهما على التحقيق علة كامنة وراء كثير من الظواهر الغريبة التي تلاحظ على بعض الناشئين في الجيل الحاضر، وبهذه العلة نستطيع أن نهتدي إلى تفسير نزعات كثيرة غير الجنوح إلى الشيوعية وما شاكلها من المذاهب الاجتماعية، ومنها تلك النزعة - أو تلك الضجة - التي ترتفع ثم تخفت آونة بعد أخرى باسم أدب الشيوخ وأدب الشباب فهي ضجة غير مفهومة إلا أن تكون حسداً معيباً مقروناً بكسل ضعيف

وكل ضجة تساق في تسويغها لا تؤيدها بل تنقضها وتكشف عن الباعث الخفي من ورائها وهو باعث الحسد المعيب والكسل الضعيف

سئلت أخيراً رأيي في بعض الأدباء الكبار من المصريين فقلت عن الدكتور طه حسين إن قدرته في تأريخ العصور الأدبية (تأتي بعد قدرته في القصة أو الكتابة القصصية، فهو يحسن إقامة الحدود بين العصور ويحسن تمييز كل عنصر بمزية عامة، ولكنه أقرب إلى حدود العالم منه إلى حدود الفنان، ويأتي طه حسين الناقد بعد طه حسين المؤرخ وبعد طه حسين صاحب القصة؛ لأن المدار في النقد كله على مقاييس الشعر والبلاغة الشعرية، وليس نصيب الدكتور طه حسين في هذه المقاييس بأوفى نصيب)

كتبت هذا الرأي فعقب عليه بعض الحانقين على شيوخ الأدب يقول: (ونحن إذ ننشر هذا الرأي نوجه إلى الأستاذ العقاد السؤال الآتي: كيف تحتفظ بأمارة الشعر التي

خلعها عليك طه حسين ونصيبه من مقاييس الشعر والبلاغة الشعرية ليس بأوفى نصيب؟ رجعة إلى الحق يا عميد الأدب ويا أمير الشعر ويا... أدباء الدعاية...)

هذا هو التعقيب العجيب

فهل ركب على كتفي إنسان رأس يفهم مما كتبناه عن الدكتور طه حسين أننا أدباء دعاية لو كانت المسألة مسألة رؤوس تفهم وبراهين تساق؟

إن الذي كتبناه لينقض صفة الدعاية خاصة دون غيرها من الصفات

لأنه يدل على أن أدباء الشيوخ لا ينسون آراءهم من أجل دعاية بعضهم إلى بعض، وإنني لا أنسى الحق من أجل الدعاية لنفسي، وإلا لقلت عن الذي سماني أميراً للشعراء أنه الحكم الوحيد في قيم الشعر وأقدار الشعراء

فهل هي إذن مسألة فهم وصدق، أو مسألة حسد وكسل؟

كلا. إنما هي مسألة حسد وكسل ولا زيادة! ولولا الحسد والكسل لخجل هؤلاء المساكين من أنفسهم إذ يهجعون في مراقدهم وينعون على الكتاب المشهورين شهرتهم ولا ذنب لهم إلا أنهم يصدرون الكتاب بعد الكتاب وأولئك المساكين يقلبون شهادة ميلادهم ولا يزيدون

إنه عرض واحد هذا الحسد وهذا الكسل اللذان يفسران النزوع إلى الشيوعية، ويفسران استعجال الشهرة، ويفسران كل انتقاد مريض لا يصحبه عمل ولا تصحيح

عيد ميلاد

لم يكن لي عيد ميلاد ولكنني لم أنس قط أنني ولدت، ولم أشعر قط بحاجة إلى تذكير؛ فهذه الحادثة التي لا تتكرر، وتقادم العهد بها وتعاقبت الأيام والسنون عليها، ولا يلوح لي أنني نسيتها أو أستطيع نسيانها فما حاجتها إلى تذكار؟ وما حاجتها إلى احتفال؟ ومالي وقد أغفلتها سنين وسنين أبتدئ اليوم بإحيائها، وأحصيها ولات حين إحصائها؟

إنها العدوى

ولأعياد الميلاد عدواها كحوادث الميلاد. ألا يقول المعري في النسل والولادة:

تثاءب عمرو إذ تثاءب خالد ... بعدوى فما أعدتني الثوَباء؟

بلى. ولكنني أنا عُديت بعد طول التعرض والممانعة، فاحتفلت بعد الخمسين بأول ذكرى، واستغنيت عن إعادة الدرس خمسين مرة لأحفظه كما يحفظه المحتفلون به بعد طول التكرار كنت أدعى إلى عيد ميلاد بعد ميلاد وأكثر ما دعيت إلى أعياد الأبناء الذين يخمسون سنواتهم أو يسدسونها أو يسبعونها أو لا يزالون فيها بين التثنية والتثليث درس جديد لهم العذر أن يثبتوه في الواعية وأن يستذكروه ويراجعوه. . .

ولكني رأيتهم يكبرونني ويتقدمونني في هذا المجال لأنني أبتدئ الآن وقد سبقوني مرتين أو ثلاثاً أو أربع مرات. فأنا أسأل حيث لا يسألون، وأراجع حيث لا يراجعون، وأستخرج من الأضابير تذكرة جديدة هي عندهم أقدم ما يملكون!

في أي يوم ولدت!

لم أكن أدري؛ لأنني أذكر السنة على التحقيق، وأذكر الشهر على الترجيح؛ ولكنني لا أذكر اليوم بعد أن قرأته آخر مرة في وثيقة الاستخدام، ثم تركت الوثيقة وتركت الخدمة، ووددت لو محوتها من عداد الذكريات فأنا اليوم في موقف من يكتب له شهادة جديدة بالميلاد، وكأنني بهذه المثابة على عتبة الحياة خير إن كانت الحياة خيراً. . .

وليس بشر إن كنا غارقين من الحياة في شرور

ونويت أن أسأل في أول فرصة للسؤال، ولكن في غير اكتراث ولا استعجال، فقصاراه أنه شيء في البال، ولقد تمضي عليه الأعوام وهو في مكانه من البال!

وسنحت الفرصة على غير ما اشتهيت، لأنها اقترنت بتشييع أخ إلى مثواه الأخير، في موطني الذي درجت فيه خطواتي الأولى وعند موقف الموت يسأل الإنسان عن موقفه من الحياة فسألت، وعلمت، وطلبت المزيد من العلم، فظفرت بالعلم اليقين من أضابير المحفوظات بل ظفرت في حياة واحدة بشهادتين للميلاد!

وكانت نوبة من نوبات الذكريات التي تساق إلينا على غير اختيار منا، فكثيراً ما ذهبت إلى أسوان دون أن تعرض لي دواعي الإياب إلى معاهد الطفولة، وتآلف الشباب. أما في هذه المرة فندر معهد من تلك المعاهد لم أقف ساعة عليه، ولم تجذبني داعية من الدواعي إليه ومنها المدرسة التي قضيت بها ما بين التاسعة إلى الثالثة عشرة، ولا تزال في جملتها على حالها المعهود ذهبت إليها وأنا أحسبني في الطريق ذاهباً إلى دار كسائر الدور، ولا أخالني سأهجم فيها على لجة من أعمق اللجج النفسية، ومفاجأة من أعنف مفاجآت الشعور حتى وقفت عند الباب، ونظرت إلى البواب فإذا هو البواب الذي كان يستقبلنا هنالك قبل أربعين سنة في ساعة الحضور هو بعينه بوابنا الأول لم يتغير منه إلا قليل في صورته ومعناه، وإلا النظرة التي كان يعرفنا بها لأول وهلة، وهي الآن لا تعرفنا إلا بعد تثبت واستغراب

قال: من هذا؟ فلان؟ لقد شبت كثيراً يا بني!

وفي لمحة عين لا تتسع لقلب صفحه من كتاب، تنقلب في أعماق النفس صفحات من العمر تضيق بها أسفار كبار لقد شبت كثيراً يا فلان!

ملاحظة صادقة وثبت إلى لسان الرجل كأنه لا يلفظها بل تلفظ نفسها بنفسها، وكم تأخر بها الزمن مع هذا الوثوب السريع!

ولا أعرف في الحياة شعوراً كثيراً أشبه به شعوري عند باب المدرسة التي كنت أدخلها عدواً وأنا الآن جامد لديها كأنني تمثال ولكنني أذكر شعوراً موصوفاً أحسبه أقرب ما يكون إلى هذه المفاجأة العاصفة، وهو شعور الطيار في طوائر الانقضاض السريع،

وقد هبط إلى الأرض وارتفع منها صعداً في خلال لمحات يختلف ضغط الهواء عليه، فيتفجر الدم من قلبه ويطغى على عينيه، فيوشك أن يحجب عنه الأرض والسماء ولم يختلف هنا ضغط الهواء بل ضغط السنين!

أربعون سنة ترتفع عن كواهل النفس في خفقة جناح، وغشية كتلك الغشية التي تعصف بالطيار عصفت بي صعداً فارتفعت إلى أجواء الثالثة عشرة، وطرحت عن كتفي أعباء اربعين سنة، كانت ترين هناك وجلست في إحدى الحجرات أتحدث كما يتحدث المنوم يتقهقر به منومه مرحلة بعد مرحلة من عهود العمر حتى يبلغ به سنة معلومة من السنين فيقول له: قف لديك، وصف ما تراه!

فإذا وصف فهو لا يقول لنا: كان هنا وكان هنا قبل أربعين أو قبل كذا من السنين؛ بل يقول: إني لأرى الساعة وإني لأسمع في أذني ما أروي، وإني هنا الآن، ولا أعرف ما وراء ذلك من مشهود ومسموع.

وانقضت على ذلك خمسة أشهر وجاء موعد اليوم الذي كان في حياتي أول يوم. فلم أحتفل بشيء واحد حين احتفلت به، بل كان أعجب العجائب أنه كان موعد ذكريات يضيق بها الإحصاء، كلها من أخطر الذكريات وأكبر المواقف في الحياة، وآخرها في السنة الماضية ذكرى العلمين!

في هذا اليوم بعينه وصلت جيوش روميل إلى العلمين، وأوشكت أن تعبرها إلى طريق العامرية فالقاهرة والإسكندرية وهو الهوان على أيدي أناس هم أخبر الناس بالهوان، ولا فرار من الموت إن وجب، ولكن البقاء للهوان إخلال بكل واجب يحرص عليه إنسان وإلى أين الفرار؟ إلى وادي التيه الذي يرجع منه الغائب أو لا يرجع، ولكنه لا يدري أين يذهب ولا كيف يكون الرجوع وليس هذا أفجع ما في الصفقة الفاجعة بل أفجع من الليلة التي قبلها، أو هي ليلة المذبحة كما سميناها لأنها جرأة على الماضي تهون معها الجرأة على المستقبل، وعلى المجهول!

كل ما أتركه بعدي لا أباليه الكتب يصنع الله بها ما يشاء. وما أكتم القارئ أنني على خطوة من إحراقها في كثير من الأوقات، غضباً على تكاليف المعرفة حيث يسعد الجهل بغير تكليف وماذا أترك غير الكتب مما أباليه إن كنت أترك الكتب ولا أباليها!

هباء أو كالهباء!

إلا أوراقاً متفرقات فيها ودائع العمر التي يموت عنها الإنسان ولا تسخو نفسه بأن تموت قبله وهي لا تنقل إلى حيث تفتح وتقرأ في مدخل كل أرض مطروقة، وهي لا تودع عند أحد كائناً من كان فلا موئل لها أكرم من التمزيق، ثم نار الحريق وانقضت ساعتان قبل تمزيق الورقة الأولى ولم تنقض إلا دقائق قبل تمزيق الورقة الأخيرة، كالذي يأخذه التردد عند الضربة الأولى ثم يهيم به سُعار الضرب بعدها فلا يبقي ولا يذر، ويضرب ويضرب حتى بكل ساعداه وتخلو كفتاه؛ ثم يستريح من فرط الإعياء وبهر السعار وانجلت الثورة عن كومة من الورق كل قطعة منها موصولة بعرق ممزق، وشعل من النار لم تكن من قديم عهدها إلا شعلاً من النار، ولكنها حارت إلى رماد!

ويلك يا هتلر!

النار التي أشعلتها في العالم لا تنسى، ولا تنسى لك عندي هذه النار التي أشعلتها أنا بيدي.

تلك أقرب ذكرى من ذكريات اليوم الذي كان في حياتي أول يوم

وقبل ذلك نظائر لهذه الذكرى موزعة في سنوات متباعدات يوشك أن تقنعني بصدق ما يقال من أن للنفس صيحة كصيحة الإهلال في كل موعد ذكرى من ذكرياته!

أفما كان خيراً لي إذن أن أنسى ذلك اليوم في سنتي هذه كما نسيته في السنوات الماضية؟

وأن يكون لي ميلاد، وليس لي عيد ميلاد؟

عاقبة موسليني السياسية لا تعنينا في هذا المقال، لأن لها مجال غير هذا المجال، وإنما تعنينا هذه العاقبة هنا من حيث تتصل بالفلسفة الاجتماعية ومذاهب التربية القومية، لأنها من هذه الناحية قد شغلت أناساً لعلهم مخلصون في نياتهم وتفكيرهم ولعلهم لا يخدمون غرضاً من الأغراض الموقوتة بما اعتقدوه ونزعوا إليه، ترسما الخطوات موسليني، ثم خطوات التابعين له في مضمار السلطان والاستبداد بعد قيام النظم الفاشية في إيطاليا كثر القائلون بفائدة هذه النظم للأمم التي أصابها الانحلال على التخصيص، وجنح بهم إلى هذا القول أن الفاشية ظهرت في زمن خيفت فيه أخطار الشيوعية أشد خوف، فجعاها بعض الباحثين الاجتماعين (جبيرة) لعظام الأمم المهيضة التي يخشى أن تصاب في حياتها القومية، فتنقلب من الإيمان بالوطن إلى الإيمان بالشيوعية وكان هذا وهما من الأوهام لأن النظام وحده لا يخلق القوة، وطنية كانت أو غير وطنية والنظام وحدة لا يجبر كسر الانحلال إذا كانت له أسبابه المتغلغلة في تكوين الأمة

فالسجناء أكثر الناس نظاماً في معيشتهم المفروضة عليهم، لأنهم ينهضون من النوم في موعد، ويأكلون الوجبات الثلاث في موعد، ويخرجون إلى الرياضة في موعد، ويذهبون إلى النوم في موعد، ويتناولون من طعام واحد ويلبسون من نسج واحد وزي واحد، ويزاولون عملا واحداً في مكان واحد، ولا يأتون بحركة من الحركات العامة إلا على نظام مفروض لا اختلال فيه

فلا يطمع أحد في بلوغ النظام بين جماعة الناس مبلغاً أدق وأوفى من مبلغه بين جماعات السجناء في العالم بأسره ومع هذا لا يتخذهم أحد من الباحثين ولا غير الباحثين قدوة في أخلاق اجتماعية ولا أخلاق فردية، ولعلهم على نقيض ذلك مثل فيما يحذره الباحثون وغير الباحثين من مساوئ الأخلاق؛ لأن النظام وحده لا يغني في

تقويم فرد ولا في إصلاح جماعة. ولابد مع النظام من عقيدة صالحة لإحياء القوى الإنسانية.

فهل كانت للفاشية هذه العقيدة الصالحة؟

كلا!

والاكتفاء بالنتيجة هنا أقرب وأجدى من متابعة الأقوال الفاشية والعقائد الفاشية والتعليقات الفاشية التي ملئوا بها المجلدات الضخام على غير طائل فالنتيجة أن الفاشية ما تكن قط جبيرة لخلق مهيض، ولم نعلم جباناً واحداً كيف يصبح من الشجعان وذوي البسالة والمفاداة فبعد تربية طويلة تبتدئ من الخامسة إلى العشرين لم يزل الجبناء الأولون على جبنهم القديم يفرون من الميدان بعد الصدمة الأولى، وقد يفرون منه قبل اللقاء فالحركة الفاشية مفلسة في العقيدة التي تجبر كسر النفوس أو تبعثها من جديد في حياة جديدة، وهي لا تزود أصحابها بشجاعة أدبية أو شجاعة عسكرية، ولا تبث فيهم الإيمان الذي يغلبون به الجبن ويأنفون من عار الفرار لأنها عقيدة تليق بالحيوان ولا تليق بالإنسان أو لأنها عقيدة ترجع بالإنسان إلى الوراء وتلغي ما عمل لنفسه أو عملته له الطبيعة عشرات الألوف من السنين فهي عقيدة قائمة على تقديس السلطة الفردية، وتقديس القوة المادية التي تشبه القوة الحيوانية، وكلاهما شوط تجاوزه الإنسان منذ أجيال، ولم يتجاوزه عبثاً ليعود إليه بعد هذا الطواف الطويل بل نحن نؤمن أن تقديس السلطة الفردية لم يوجد قط في أبعد العصور الهمجية فضلاً عن عصور الحضارة والنور لأن السلطة لم تقم قط على إرادة فرد من الأفراد باعتباره فرداً من الأفراد، وإنما كانت تقوم على إرادته لأنه يمثل إرادة الأرباب التي تؤمن بها الشعوب، وكان الكهان هم الذين يترجمون الإرادة الإلهية فتصبح هي إرادة الشعب من هذا الطريق

فالسلطة الفردية - حتى في أبعد العصور الهمجية - لم تكن خلوا من الاعتراف للأفراد بحرية اختيارهم لمن يحكمونهم، وهي - أي السلطة الفردية - خليقة من أجل ذلك أن تفشل في خلق العقيدة الصالحة بها بين أهل الحضارة من أبناء الزمن الحديث أما

الإيمان بالقوة المادية - قوة السيف والنار - فهو شوط تجاوزه الناس كذلك منذ عهد بعيد تجاوزوه منذ عرفوا كلمة الحق أو عرفوا كلمة العدل بين الأقوياء والضعفاء

وقل ما شئت في (الحق) أنه كلمة من الكلمات

وقل ما شئت في (العدل) أنه لفظ من الألفاظ

فمهما يقل القائلون في ذلك فالواقع الذي لا شك فيه أن الناس عرفوا كلمة (الحق) بعد أن جهلوها

فلماذا كانت هذه المعرفة وكيف جاءت إلى الألسنة أو إلى الضمائر؟ ولماذا لم تظل كما كانت مجهولة لا يفهم الناس منها هذا المعنى الذي يفهمونه الآن؟

أَعَنْ حاجة عرفوها أم عن غير حاجة إليها؟

إن كانوا قد عرفوها عن حاجة إليها فالويل لمن ينكرها ويقف في طريقها. وغير عجيب إذن أن تحق الخيبة على الفاشيين لأنهم يعارضون التيار الذي يندفع إليه الإنسان بوحي من طبائع الأشياء أما أن الناس قد اخترعوا كلمة الحق وتشبثوا بها لغير حاجة إليها ولا لأنها تمثل شيئاً قائماً في الحياة الإنسانية فهذا عجب لا يصدقه عقل عاقل.

ولنا حين يزعمه الزاعمون أن نسأل: ما بال أنصار القوة المادية يكتبون ويصنعون ما يصنعون وينفقون الملايين فوق الملايين ليثبتوا أنهم على الحق وأن خصومهم هم المبطلون؟

إن وهماً من الأوهام التي لا حاجة إليها لن يستحق كل هذا العناء ولا بعض هذا العناء

ولقد كانت القوة المادية أقدم شيء عرف في هذه الدنيا، وكانت بين أيدي الناس يستطيعون أن يعبدوها كما يشاءون وأن يؤمنوا بها كما يحبون، فلو كان في الإيمان بها غنى عن غيرها لما تركها الناس ليتحولوا إلى كلمة جوفاء أو إلى خيال ليس له قوام

إن الذي يدين بها بعد أن عرف كلمة الحق لا يفهم معنى ما يقول

والفاشيون لا يفهمون معنى ما يقولون، بل لا يفهمون معنى ما يصنعون، سواء رجعت من قبل إلى الرأي والبرهان أو رجعت الآن إلى الوقع والعيان إنهم يقفون في وجه التيار

ومن وقف في وجه التيار أضاع الحق وأضاع القوة المادية معه، إذ ليس في الأرض قوة مادية تقاوم التيار الذي تندفع به طبائع الأشياء.

ومن مبادئ السخف التي يبشر بها (الفلاسفة) الفاشيون أن الإخاء العالمي خرافة لا يرجى لها تحقيق، وأن الحقيقة التي قامت ولن تزال قائمة في كل زمان هي سيادة شعب على سائر الشعوب

والعجب أن سيادة شعب على سائر الشعوب هي الخرافة التي لم تصدق قط في زمن مضى، ولن تصدق يوماً في زمن مقبل؛ والناس لا يملكهم واحد ... مهما علا في ملكه واستطال

كما قلنا في أعقاب الحرب الماضية متخذين العبرة منها ومن حوادث التاريخ التي تقدمتها. وأن العبرة بهذا كله لأولى أن تتخذ من حوادث الحرب الحاضرة والحوادث التي تليها، ولما تزل في عالم الغيب فالعالم لم يحكمه المصريون كله، والرومان لم يغلبوا قرطاجة حتى تصدى لهم من الشرق من ينازعهم، ثم تصدى بعضهم لبعض فانقسموا على أنفسهم. وهكذا حدث لمن بعدهم حينما ظهرت في العالم قوة تنذر بالسيادة عليه فالسيادة العالمية هي المذهب الذي شاخ ولم يثبت له وجود والإخاء العالمي - أو على الأقل تمرد العالم على الخضوع لحكم واحد - هو المذهب الصادق الذي سبقت به البشائر وآذن في هذا العصر بمولود مرتقب

نعم إن الإخاء العالمي كلمة قديمة، ولكن الوحدة العالمية لم تصبح حقيقة من الحقائق الملموسة قبل هذا الجيل

ففي هذا الجيل الذي نحن فيه تقاربت أجزاء العالم حتى تسنى لمن في الشرق الأقصى أن يسمع من في أقصى المغرب بإدارة لولب

وفي هذا الجيل تم السفر من أطراف العالم إلى أطرافه في أقصر من الوقت الذي كان أبناء القطر الواحد يسافرون فيه من إقليم إلى إقليم وفي هذا الجيل أوشك الناس أن يتعاملوا بعملة مشتركة وأن يعتمدوا على سوق واحدة أو أسواق كأنها اجتمعت في سوق

وفي هذا الجيل أصبح الخطر من العدوان على أمة خطراً على الأمم كافة، يتبينه الغافلون عنه بعد فترة تحسب وبالشهور وقد تحسب بالأيام فالوحدة العالمية الآن مولود مرتقب يستقبل الحياة ليدرج من الطفولة إلى الفتوة والذي شاخ وعفى عليه الزمان هو سيادة شعب على سائر الشعوب، أو هو استسلام العالم الحاكم واحد متفق عليه، كأننا ما كان الحاكمون والفاشيون هم أصحاب أقدم كلام قيل ووجب أن يتبدل لأنه قد شاخ وهجره الناس والتفتوا إلى غيره وأوشكوا أن يحققوا ما التفتوا إليه ولذلك فشلوا ويفشلون

وهذه هي عبرة الخاتمة التي ختمت بها دعوة موسليني ثم ختم بها حكمه، وأنها لتساوي في حساب الإنسانية ثمنها المجموع من الدماء والأرواح، إذا هي حرصت عليها وفزعت من التجربة فيها.

من طرائف المفارقات في بلد المفارقات

من طرائف ما يقال في بلد المفارقات كلمة كتبتها آنسة أديبة في (المصور) الأغر تقول فيها: (. . . سألني الأستاذ الكبير عباس العقاد عن رأيي في سارة فأجبته في صراحة أنه قد آن الأوان لتتحدث الأنثى عن الأنثى وتصور شعورها وتترجم عواطفها. فإن الرجل لا يعرف المرأة ولا يفهمها، ولذلك يصورها في كتابته مخلوقة أخرى غير التي نعرفها في نفوسنا ونحسها فينا. . .)

وطريف كل ما في هذه الكلمة التي تتمثل فيها شتى المفارقات في بلاد النقائض والمفارقات!

فمن طرائفها قول الآنسة الأديبة أنني سألتها رأيها في سارة، وأنا لا أعرف أنها قرأتها وأن لها رأياً فيها ولو عرفت أنها قرأتها وأن لها رأياً فيها لما فاتحتها بالسؤال عنها، لأن أصدقائي الكتاب والقراء كثيرون يعلمون ما لم تعلمه الآنسة الأديبة، وهو أنني لم أستبح لنفسي يوما أن أفاتح أحداً بالسؤال في موضوع كتاب ألفته أو قصيدة نظمتها، لأن المفاتحة بالسؤال في هذا الصدد إما استجداء ثناء، وهو لا يحسن بالكاتب، وإما إحراج للمسؤول إذا اضطره السؤال إلى إبداء رأي لا يروق ولا يطيب وقعه في أذن السامع، وهو كذلك لا يحسن بالكاتب ولا بكائن من كان ومن شاء إبداء رأي فله من وسائل الإبداء ما يغنيه عن هذا الحرج، وما يغني الكاتب عن سوقه إلى الكلام فيما ليس من قصده أن يفتتح الكلام فيه

والآنسة الأديبة صحفية على اتصال بالصحف اليومية والأسبوعية، فما رأيها في سؤال قراء هذه الصحف عن قارئ فرد أو كاتب فرد شغلته في مجلس من المجالس باستفساره الرأي فيما أكتب أو ما أنظم!

فلماذا أسألها هي إذا كنت لا أسأل أحداً غيرها؟

أأسألها لأسمع منها الرد الذي لا يحمد من فتاة ولا فتى في خطاب رجل يكتب قبل أن تدرج من مهدها؟

أأسألها لأسمع منها أن هذا شأني وليس بشأنك، وأن الأمر يعنيني ولا يعنيك أنت ولا يعني أحداً من الرجال؟

وإذا نسيت الآنسة أن هذا جواب لا يحمد من فتاة ولا فتى، فما الذي ينسيني أنا أن أرد إليها ذاكرتها في أدب الخطاب؟

طريف هذا وأطرف منه رأيها الذي بنت عليه جوابها، وهو أن المرأة لا يكتب عنها غير المرأة، وأن الرجل لا يكتب عنه غير الرجل، وأن الطفل لا يكتب عنه غير الطفل على هذا القياس فإذا كانت عندنا، كما يقول وضاع المسائل الحسابية، رواية مدارها على زوج وزوجة، وولد وبنت، وخادم وخادمة، وحصان في خدمة الأسرة، ودجاجة وديك في فناء الدار؛ فليس في وسع كاتب واحد إذن أن يؤلف هذه الرواية الشائعة بين الروايات، ولكننا بحاجة إلى رجل في سن الزوج، وامرأة في سن الزوجة، وولد في سن الابن، وبنت في سن الابنة، وحصان ودجاجة وديك، للتعبير عن حقائق هذه الأحياء، ويبقى بعد ذلك أن يحتج الخادم والخادمة. . . لأن الزوج لا يغني عن الخادم وإن كان رجلاً، والزوجة لا تغني عن الخادمة وإن كانت امرأة، ولا يشعر السادة بشعور الخدم ولا الخدم بشعور السادة أليس كذلك؟

بلى كذلك وزيادة! وإن كنا لا ندري كيف يكون التأليف وأين يبدأ هذا وأين يتسلم من ذاك سلسلة السطور الآنسة الأديبة لا تعلم الحقيقة فيجب أن تعلم الحقيقة كما خلقها الله وأقرها الواقع الذي لا حيلة لنا فيه والحقيقة التي خلقها الله وأقرها الواقع الذي لا حيلة فيه أن المرأة لا تفهم من شئونها شيئاً إلا كان الرجل أفهم منها لهذا الشيء ولو كان من خاصة أعمالها وشواغلها

فالطهي من صناعات المرأة القديمة، ولكن أمهر الطهاة في الدنيا رجال وليسوا بنساء والخياطة من صناعات المرأة القديمة ولكن المرأة لا تخيط ملابسها ولا تبتكر أزياءها كما يخيطها الرجل ويبتكرها، والتوليد من صناعات النساء ولكن المرأة نفسها تثق بالطبيب المولد ولا تثق بالطبيبة المولدة والمرأة تبكي منذ خلقت ولا تزال تبكي إلى يوم الدين، وترثي الموتى منذ هلك ميت إلى أن يموت آخر الهالكين، ولكنها كما قلنا مرة لم

تخلد بكلمة واحدة إلى جانب الكلمات التي خلد بها الباكون والراثون من الرجال، ولا استثناء في ذلك للخنساء وهي التي كانت تفاخر النساء بالبكاء!

ونأتي إلى القصة نفسها وهي موضوع التعقيب أو موضوع الزجر والتأنيب للرجال الفضوليين الذين يدخلون فيما لا يعنيهم من شئون المرأة فمن الحقائق التي يجب أن تعلمها الآنسة الأديبة أن الكاتبات الروائيات لم يشتهرن قط بخلق الشخوص النسائية الخالدة في عالم الكتابة، ويصدق هذا على السابقات من طراز ماري كوريلي وشارلوت برونتي كما يصدق على اللاحقات من طراز فيكي بوم وبيرل بك، بل يصدق في هذا المعنى أمر تستغربه الآنسة لو علمت به: وهو أن الرجال في روايات الكاتبات أصدق صورة من النساء، لأن المرأة على ما يظهر لا تحسن التعبير عن نفسها كما تحسن مراقبة الرجل والحكاية عنه، وإن لم تقصد التحليل والتصوير

ولست أنا القائل إن المرأة لم تفهم نفسها كما فهمتها من تصوير شكسبير لها، وإنه صور خمسا وعشرين صورة نسائية لا تختلط واحدة منها بالأخرى ولا توجد امرأة واحدة تحصيها في وجوهها وملامحها، ولكن الذي قال ذلك امرأة فاضلة هي أنا جمسن في كتابها بطلات شكسبير ولم توجد بعد المرأة الفذة بين النساء، كما كان شكسبير الرجل الفذ بين الرجال

تلك طرائف آنسة في حديث الذكر والأنثى .ولهذا الحديث طرائف أخرى في (رجل) كشفه الأستاذ السيد قطب وقال هو عن نفسه إنه يفخر بمشابهة المرأة تكوينها

هذا الرجل يقول لنا: (وأنا أحب أن يعلم الأستاذ قطب، وأن ينقل إلى الأستاذ الكبير العقاد، أن الحياة البشرية ليست من البساطة بحيث يظنان. . . وقديماً زعم اليونان أن الآلهة عند خلقها للبشر لم تخلق الرجل والمرأة دفعة واحدة بل خلقت أعضاء مختلفة ثم جمعت بين تلك الأعضاء لتسوي الرجل والمرأة، وهي لسوء الحظ أو حسنه لم تحرص على نقاء الرجل من عنصر المرأة أو نقاء المرأة من عنصر الرجل. ولهذه الخرافة الرمزية دلالتها

فليست هناك امرأة كاملة الأنوثة وليس هناك رجل كامل الرجولة. . .) إلى آخر ما قال هذا الرجل الذي كشفه السيد قطب جزاه الله ومنتظرون نحن حتى يجشم هذا الرجل نفسه مشقة الرسالة التي بعث بها إلينا من طريق الأستاذ سيد قطب لينقلها إلينا. . .!

منتظرون تلك الرسالة منذ متى يا ترى؟

منتظروها منذ سبع عشرة سنة يوم كتبنا نقول: (لا بدع أن يكون الأمر كذلك وأن نجد حب تاجور أقرب إلى عطف الأنوثة ورحمة الأمومة. فإن فاصل الجنس ليس من المناعة والحسم بالمكان الذي يتوهمه أكثر الناس. وليس كل رجل رجلاً بحتاً ولا كل امرأة امرأة صميمة، وإنما تمتزج الصفات وتتفق المزايا ويكون في الرجل بعض الأنوثة كما يكون في المرأة بعض الرجولة، ولا أرى في تصور ذلك أظرف ولا أدنى إلى الصدق من الأسطورة التي يروونها عن اليونان ويمثلون بها كيف كانت صنعة الإنسان وكيف كان هذا الخلط بين خلق الرجال وخلق النساء. فقد زعموا أن الإله الموكل بهذه الصناعة دعي إلى وليمة الأرباب فقضي ليله يقصف ويلهو ويعاقر ويتماجن ثم عاد عند الصباح مخموراً دهشاً فألقي عمل النهار بين يديه لا مناص من إنجازه ولا حيلة في تأجيله، فأقبل على العواطف والجوارح يقذف ما اتفق له منها في الأهاب الذي يعرض له، ويرمي تارة بقلب رجل في أديم امرأة، وتارة أخرى بوجه امرأة على كتفي رجل، وهكذا حتى أتم عمله. . .)

إلى أن قلنا (وكأن (أوتو فيننجر) يقول ما تقوله هذه الخرافة حين شرح مذهبه في الحب، وقرر في كتابه الجنس والأخلاق أن لا ذكورة ولا أنوثة على الإطلاق، وإنما هي نسب تتألف وتتخالف على مقاديرها في كل إنسان، ولا عبرة فيها بظواهر الجوارح والأعضاء)

فالرسالة إذن قد وصلت إلينا راجعة إلى الوراء، وقد تعاد إلى مرسلها للاستغناء، ومعها ما يستحقه من الجزاء . والجزاء الذي يستحقه أنه الآن لم يحسن أدب اليونان ولا أدب الخطاب، وأنه لو تعلم هذه الخرافة كما تعلمها قراؤنا قبل سبع عشرة سنة لما

لاكها في مقالة كما يلوكها الآن، ولأكل رزقه حلالاً بتعليم الأدب اليوناني الذي يعلمنا إياه في هذه الأيام، ويريد أن يعترف له بفضل فيه، وهو ينكر فضل السبق على ذويه بلد المفارقات، وهذا الرجل كتلك الآنسة من هذه المفارقات. . .!

ذبح الفقراء لا يحل مشكلة الفقر

كتب الأديب (إحسان) في مجلة (آخر ساعة) يروي عني أنني قلت له: (. . . يكفي أن يتمتع الإنسان بحريته ليعيش سعيداً حتى لو كان فقيراً، وأن أي نظام أو أية محاولة ترمي إلى إزالة الفوارق الاقتصادية بين الطبقات إنما هي ترمي في أساسها إلى تقيد حرية الفرد. . .)

ثم سأل الأديب: (ولكن هل يملك الفقير حريته كما يقول الأستاذ العقاد؟ هل أستطيع أنا مثلاً أن أسافر إلى الإسكندرية وألقي بجسدي المتعب على شاطئ البحر كما يفعل صديقي عادل صدقي نجل دولة صدقي باشا!. . . لا نستطيع، لأن حريتنا محدودة بجيوبنا. فالمفلس لا يملك حرية الخروج من منزله والجلوس على القهوة، والذي في جيبه نصف قرش لا يملك حرية إشباع بطنه. . .) الخ. الخ.

وفي نقل كلامي على هذه الصورة شيء من التحريف لأنني لا أقول إن الحرية وحدها تكفي الإنسان وتغنيه عن الطعام، ولكني أقول إن المذهب السياسي أو الاجتماعي الذي يسلبنا الحرية يسلبنا أعز نعمة في الحياة الإنسانية، بل يسلبنا كرامة الإنسان ويستحق منا المقت والازدراء وأنا لا أقول إن إزالة الفوارق الاقتصادية بين الطبقات ترمي إلى تقييد حرية الفرد، ولكني أقول إن تقييد الحرية الفردية لإزالة هذه الفوارق نقمة لا يرحب بها رجل كريم وأنا أدافع عن الديمقراطية لأنها تؤمن بحرية الفرد وتصلح الناس إصلاح الأحرار المكلفين لا إصلاح العبيد المسخرين

ولكني أمقت المذاهب السياسية الأخرى لأنها تسلب الحرية الفردية ولا تحل المشكلة الاقتصادية، فتحرمنا الكرامة ولا تكفل لنا الطعام، وهذه هو الحرمان الذي لا عزاء فيه ولا موجب لاحتماله، والصبر عليه إلى زمن طويل فالنازيون والفاشيون والشيوعيون يستغفلون الناس حين يقولون لهم إننا سلبناكم الحرية ولكننا أرحناكم من البطالة ودبرنا لكم الرزق بتدبير الأعمال، لأنهم في الواقع كاذبون فيما زعموه من

تدبير الرزق وتدبير العمل، وإن كانوا صادقين جد الصدق فيما أعلنوه من سلب الحرية وتسخير الكرامة الإنسانية

والنازيون اليوم يحتاجون إلى مليون عامل بل مليونين بل إلى ثلاثة ملايين لو وجدوهم من الألمان أو غير الألمان يحتاجون إليهم ويبحثون عنهم ويغتصبونهم اغتصاباً من كل مكان حكموه أو سيطروا عليه فهل نسمي حاجتهم هذه إلى العمال نجاحا في كفاح البطالة وتدبير الأرزاق؟

وهل هذا هو العمل الذي يريح الفقراء من أعباء الفقر ويتيح لهم الاصطياف على شواطئ الإسكندرية؟

فكفاح البطالة على هذا المنوال هو الكفاح الذي يستطيعه النازيون والشيوعيون والفاشيون، وهو الدواء الذي يربى في الشر والبلاء على عشرة أدواء والنتيجة ماثلة أمامنا لا تذهب بنا إلى بعيد فالحرب الحاضرة وما جلبته على الناس من الكرب والألم والضيق والغلاء هي ثروة العلاج الذي دبره النازيون والشيوعيون والفاشيون لمشكلة البطالة وأزمة الأرزاق

وقد استطاع النازيون وأمثالهم أن يديروا المصانع ويستخدموا الأيدي العاملة لأنهم أداروا المصانع جميعها على تحضير السلاح وأدوات القتال فاستراح الشعب الألماني من مليون عامل عاطل بضع سنوات، ولكنه عرض للقتل خمسة أو ستة ملايين من أولئك الفقراء في سنة واحدة، وسيخرج من الميدان وفيه عشرة أضعاف العاطلين الذين كانوا فيه قبل دخوله، والى جانبهم عشرة أضعافهم من القتلى والمفقودين والمشوهين أي حل هذه لمشكلة البطالة؟

أي علاج هذا الذي يريحك من مليون عاطل بخمسة مليون قتيل، ثم يصبح الشعب كله أو جله من العاطلين؟

وليست المسألة هنا مسألة النظام السياسي الذي يطلقون عليه اسم النازية أو اسم الشيوعية أو اسم الفاشية أو اسم العسكرية اليابانية، فإن النظم السياسية جميعاً تتساوى في هذه القدرة متى لجأت إلى تشغيل الأيدي في الذخيرة والسلاح، وإن

الديمقراطية لأقدر من المذاهب الأخرى على تشغيل الأيدي جميعاً في إبان الحروب التي تساق إليها كما نرى الآن في كل مكان رأي العين. فلا ينبغي إذن أن يقال إن تدبير الرزق بالإكثار من مصانع السلاح والذخيرة مزية من مزايا هذا النظام أو ذاك، فهي مزية ميسورة لكل من يختار هذا العلاج أو يندفع إليه، ولا يزال من المحقق بعد هذا كله أن الديمقراطية تفضل المذاهب الأخرى من شتى نواحيها، لأنها تعترف بالحرية الإنسانية ولا تعجز عن علاج مشكلة البطالة على هذا المنوال حين تشاء

وبعد فأين هو النظام السياسي الذي يسمح لكل من شاء أن يسافر إلى الإسكندرية ويلقي بجسده المتعب على شاطئها؟

هب الفوارق الاقتصادية قد زالت كل الزوال ولم يبق في الأرض إلا أنداد متساوون في الثروة والقدرة على المتاع وأراد هؤلاء أن يذهبوا إلى الإسكندرية فكيف يذهبون؟

أيذهبون إليها بالبطاقات على حسب الدور؟ أي يذهبون إليها دفعة واحدة في أسبوع واحد؟ إنهم على كل حال مقيدون بالإمكان الذي لا سيطرة لهم عليه، ولو استراحوا من تفاوت المراتب واختلاف الأرزاق

يروي أبناء البلد قصة طريفة عن الكلب الرومي والكلب البلدي اللذين اصطحبا على الخير والشر وذهبا إلى سوق الجزارين يبغيان الرزق من وراء الأوضام[1] والسواطير ذهبا أولاً إلى سوق الروم فإذا الحواجز قائمة على الدكاكين وإذا هي لا تبيح مدخلها لإنسان ولا حيوان بغير حساب، وإذا العظام فيها توضع حيث تصان عن الخطف والاختلاس وقال لهما صاحب الدكان (إكسو) فخرجوا محرومين جائعين، وطافا النهار على الدكاكين ولم يظفرا بغير إكسو التي يعقبها نذير الخطر، أو بالقليل من العظم المنبوذ الذي لا خير فيه ثم أصبحا من الغداة على سوق أبناء البلد فلم يحجزهما حاجز عن اللحم والعظم ولم يلبثا هنيهة حتى أصابا الشبعة من اللحم والعظم بغير نصب، وسرهما أن يسمعا صاحب الدكان يقول لصبيه (ناوله) ويشير إلى الكلب الرومي الذي أوغل في داخل الدكان بغير مبالاة لاغتراره بقلة الحواجز والحراس،

---

[1] الوَضَمُ :كلُّ ما يوضَع عليه اللَّحم من خشبٍ أَو حصير أو نحو ذلك ، يُوقَى به من الأَرض

فحسبا أنها مناولة إكرام وضيافة تغنيهما عن التسلل والاختلاس، وانتظرا هذه المناولة انتظاراً غير طويل، لأن الكلب المسكين لم يشعر بعد ذلك إلا بضربة من الساطور أوشكت أن تقصم صلبه، وانطلق يعوي على غير هدى وهو يقول لصاحبه الذي طفق يناديه ويستعيده: لا لا يا صديقي... (عشرة إكسو ولا واحد ناوله...)

والدجالون أعداء الديمقراطية قد لبثوا سنين عدة وهم يرفعون العقائر بحرب البطالة وهم يزعمون أنهم خلقوا عملاً لكل مستطيع لأنهم أداروا معظم المصانع على صنع الدبابات والمدافع والطائرات وأدوات الهلاك

وانظر أيها العالم الذاهل لقد هبط عدد العاطلين من ثلاثة ملاين إلى مليون!

وانظر مرة أخرى لقد هبط العدد من مليون إلى مئات قليلة من الألوف!

وانظر مرة أخرى لقد خلص الوطن من العاطلين أجمعين، وزاد على ذلك أن استدعى إليه الملايين من عمال الأجانب المسخرين

ثم أفاق العالم من ذهوله على أضعاف أولئك العاطلين مقتولين ومجروحين ومشوهين، ولن تنقضي مدة حتى تنجلي الهزيمة عن أضعاف أضعافهم من المساكين عالة على أوطانهم وعلى العالم كله عدة سنين

وهذه هي (المناولة) التي يحسنها الدجالون من أعداء الديمقراطية، ويسمونها علاجاً لمشكلة الأرزاق، وتسوية بين الطبقات، وليست هي من ذلك في كثير ولا قليل

خير من كل علاج كهذا العلاج أن يقوم المجتمع على تعاون الطبقات فيفرض المعونة على القادرين لينتفع بها الضعفاء حقاً مفروضاً لهم في رقاب الأمة أو الدولة، وأن يفتح للفقير باب السلم فيصعد عليه إلى الذروة حيثما استطاع، وأن يتسابق العاملون في ميدان الحياة كما يتسابق الأحرار ولا يستكينوا فيها كما يستكين العبيد

فالكرامة الإنسانية تأبى أن تحل مسألة الأرزاق كما حلتها مصالح السجون في العالم المتمدن بأسره: كل مسجون ينام وهو شبعان، وكل مسجون له عمل يحرك به يديه، وكل مسجون يكسو جسده ويأوي إلى سقف يظله ويعرض نفسه على طبيب ولكنه لا يحسد على هذا النصيب

والعقل الإنساني يأبى أن تحل مسألة الأرزاق بالإكثار من مصانع الذخيرة والسلاح، لأن علاج البطالة بالموت والخراب طب مجانين إنما الكرامة والعقل أن نحفظ الحرية وأن نطلب الرزق مع الحرية، وأن نؤمن بأن أخطاء
الديمقراطية في تدبير مسألة الأرزاق أسلم من صواب مزعوم لا يثبت على التجربة برهة حتى يعصف بكل ما أفاد، إن صح أنه أفاد.

للدعوة إلى مذهب من المذاهب الاجتماعية أو السياسية طريقان:
أحدهما طريه صريح، وهو التنويه بفضائل المذهب الذي تدعوا إليه، وتجريد المذاهب التي تخالفه من أمثال هذه الفضائل
والطريق الثاني غير صريح، وهو الإكثار من ذكر العيوب التي يفهم القارئ أنك توجهها إلى نظام اجتماعي بعينه؛ ثم السكوت عن إسناد أمثال هذه العيوب إلى الأنظمة الأخرى، كأنها براء منها فإذا كنت تعيش في ظل الديمقراطية وأكثرت من الكلام عن البطالة والجوع والمرض وغيرها من العيوب الاجتماعية، فقد يفهم القارئ من ذلك أنك تقدح في الديمقراطية ولا تمس غيرها بمثل ما تعيبه عليها ويسري هذا الفهم إلى ذهن القارئ في الزمن الذي نعيش فيه خاصة، لأنه زمن الصراع بين المذاهب الاجتماعية والأمم التي تدين بكل منها، حتى جاز أن يقال إن نتيجة الحرب الحاضرة هي نتيجة الصراع بين هذه المذاهب على صورة من الصور، وأهمها الديمقراطية والشيوعية والنازية وزميلتها الفاشية كما هو معلوم فالكاتب الذي ينقد العيوب الاجتماعية في النظام الديمقراطي يجب أن يشير إلى أمثالها في النظم الأخرى، إلا إذا كان من قصده أن يبشر بتلك النظم من طريق الإنحاء على العيوب الديمقراطية
والذين يذكرون البطالة ومتاعب الفقراء من كتابنا يجب عليهم أن يقرروا الحقيقة التي لا شك فيها إن كانوا يؤمنون بها، وهي أن المذاهب الأخرى لم تعالج هذه المشكلة علاجا أفضل من العلاج الذي تهتدي إليه الديمقراطية، ولا تزال تسعى إلى تحسينه، وإلا كان إلصاق هذه المشكلة بالديمقراطية وحدها مخالفاً للحقيقة ومخالفاً للقصد السليم
أما الحقيقة التي لا شك فيها، ولا حاجة بها إلى الإطالة في البيان، فهي أن النظم الاجتماعية الأخرى قد فشلت في علاج مشكلة البطالة والفقر، ولم توفق إلى علاج لها يضمن دوامه وتحمد عقباه فالبلاد الألمانية مثلاً قل فيها عدد العاطلين قبل الحرب

الحاضرة، واحتاجت إلى الأيدي العاملة من بلاد أجنبية ولكن الفضل في ذلك لا يرجع إلى المذهب الاجتماعي الذي غلب على البلاد الألمانية وهو النازية، وإنما يرجع إلى تسخير الأيدي كلها في صنع السلاح والذخيرة، وتقسيم الشبان بين جنود يعملون في الجيش، وعمال يصنعون لهم أدوات القتال

والنازية عدو الشيوعية كما هو معلوم، وبين المذهبين من الخصومة مثل ما بين الأمتين الجرمانية والروسية، ولكن الروسيين قد استطاعوا في السنوات الأخيرة ما استطاعه الألمانيون من إقلال عدد العاطلين، ولا فضل في ذلك للمذهب الاجتماعي الذي يدينون به وهو الشيوعية، وإنما الفضل فيه للتجنيد وتحويل الكثير من المعامل إلى مصانع للذخيرة والسلاح فاشتغال المصانع بالتسليح هو سبب القدرة على إقلال عدد العاطلين، سواء كانت البلاد التي تدير مصانعها لهذا الغرض شيوعية أو نازية، أو كائناً ما كان المذهب الاجتماعي الذي تدين به وتقيم الحكومة على أساسه وليس بالديمقراطية من عجز عن هذه القدرة، ولا تقصير في هذا المضمار

بل هي أقدر من النازية والشيوعية معاً على تشغيل الملايين في المصانع والمزارع حين تحتاج إلى المؤونة والسلاح وعدد الصناع الذين يعملون اليوم في البلاد الديمقراطية يربي على عمال النازيين والشيوعيين مجتمعين والأجور التي ينتفعون بها أفضل وأقوم من الأجور التي تصل إلى أيدي الصناع في البلاد الألمانية والروسية فتدبير العمل عن طريق التسليح فضيلة لا يختص بها مذهب من المذاهب الاجتماعية على اختلافها وليس هو حلاً صالحاً للمشكلة الاقتصادية التي تواجه الأمم في أيام السلم أو أيام الاشتغال بالتعمير والبناء بل هذا الحل الوبيل هو البلاء الذي يهون إلى جانبه بلاء البطالة وإن ترك بغير علاج إذ ليس من حلول العقلاء أن تطعم العاطلين فترة من الزمن طعاماً فيه الغنى أو ليس فيه غنى على الإطلاق ثم ترسلهم بعد ذلك إلى الذبح بالملايين من مختلف الميادين وليس من حلول العقلاء أن تنكشف الحرب في البلاد المهزومة عن أضعاف من كانوا بها من العاطلين وهم عاطلون وبهم من البلاء، فوق بلاء التعطيل، تشويه وتشريد وتنكيل هذا دواء أهون منه الداء

هذا هو الجنون الذي يؤدي إليه سلب الحرية وتسخير الشعوب المغلولة كما تسخر الأنعام وشفاء هذا الجنون أن تعالج الأمور على أساس التعاون بين الطبقات والتعاون بين الأمم والتعاون بين الحكومات

وهذا الذي تحاوله الديمقراطية وترجو أن تبلغ فيه بغيتها من التوفيق والنجاح فإذا نجحت فذلك نجاح الإنسانية، وإذا فشلت فذلك فشل الإنسانية التي لم تتمخض بعد عن مذهب أصلح من الديمقراطية لعلاج هذه المشكلات لكن البوادر تدل على الخواتيم والبوادر كما نشاهدها في برنامج (بيفردج)[1] أو ما شاكله من البرامج أدعى إلى التفاؤل من جميع هاتيك المواعيد الكاذبة التي تمنينا بها مذاهب التدمير والعداء، سواء قام العداء بين الطبقات أو بين الأجناس البشرية من مختار في زعم أصحابه وغير مختار!

فالخطة الديمقراطية ترمي إلى تحصيل الضرائب الكافية من موارد الشركات والأفراد، وإنفاق هذه الضرائب على معونة الشيخوخة ومعونة الطفولة ومعونة العاطلين كلما قضت بعطلهم ضرورات المجتمع الذي يعيشون فيه

وهذه هي الخطة المثلى التي تجمع بين المطالب المأثورة في المذاهب الاجتماعية على تناقضها فهي تقيم المجتمع على التعاون وتعفيه من أوضار الحقد والبغضاء بين هذه الطبقات وهي تطلق الأيدي في التنافس والتسابق وترفع عن الناس وصمة الحجر الذي يتركهم مسخرين مقيدين كنزلاء السجون أو نزلاء الملاجئ والمستشفيات وهي في الواقع ترد كل شيء إلى الأمة كأنها تقرر مبدأ الملكية العامة من طريق غير الطريق الذي يتوخاه الشيوعيون، لأن الأغنياء أصحاب الضياع والمصانع لا يبقى لهم من ثمرات أملاكهم بعد الضرائب التي ترتقي إلى تسعة أعشار الدخل في بعض الأحيان إلا نصيب

---

[1] بيفِرِدْج، اللورد (1879 – 1963م). وليم هنري بيفردج، بارون توجال، اقتصادي بريطاني وسياسي ليبرالي، اشتهر من خلال عمله رئيسًا للجنة التي أنجزت تقرير التأمين الاجتماعي والخدمات الموحدة. ويُعرف هذا التقرير الذي نشر عام 1942م باسم تقرير بيفردج لاحتوائه على كثير من آرائه حول التشريع الاجتماعي. والهدف الرئيسي لهذا التقرير أنه مشروع شامل للتأمين الاجتماعي لكل المواطنين بغض النظر عن دخلهم أو وضعهم. وهو يقدم مكاسب للمواطن من المهد إلى اللحد. وقد نفذ البرلمان معظم اقتراحاته وأجاز في الفتر ة من 1944 – 1948م قوانين تقر بمنح علاوات ومساعدات قومية على الأطفال، كما أجاز قيام الخدمة الصحية القومية التي نادى التقرير بأمر إنشائها.

كنصيب الموظف في شركة أو ضيعة يديرها لحساب مالكها الأصيل. ومزية هذه الطريقة على الطريقة الشيوعية أنها تبقي في الأفراد عزيمة المنافسة والاستقلال والطموح إلى الامتياز، وأنها مع ذلك ترد الثروة كلها إلى الأمة لتنفقها على سنة التعاون بين الطبقات

وتلك مزية الخطة الديمقراطية.

وفوق ذلك مزية الحرية وهي مناط الكرامة الإنسانية.

ومن الثرثرة الفارغة أن يصيح الصائحون كلما ذكرت لهم حرية الديمقراطية: نعم! ولكن ماذا تغني الحرية مع الجوع؟ وماذا نصنع بالحرية والبطون خاوية؟

هذه ثرثرة فارغة يلفظ بها بعضهم حسنة نياتهم بريئة مقاصدهم، ويلفظ بها الآخرون وهم يعلمون أنهم مكابرون وأنهم يخاطبون معدات الجهلاء ولا يخاطبون رؤوس العقلاء.

فمن الذي قال مثلاً إن الحرية لا تكون بغير جوع؟ ومن الذي قال إن الديمقراطية فرضت خواء البطون على جميع الأحرار؟

ومن الذي قال إن المذاهب الأخرى قد سلبت الحرية وحلت مشكلة الجوع؟

فالذي رأيناه أن المذاهب الأخرى حلت مشكلة الجوع بالموت والخراب، وأنها تخرج من الموت والخراب إلى بطالة أخرى شر على الأمم من البطالة الأولى، ثم لا محيص لها في نهاية المطاف من حل المشكلة على الخطة الوحيدة التي يضمن لها الدوام وتؤمن بعدها العقبى، وهي خطة الديمقراطية كما نتمثلها الآن وكما يرجى لها من التقدم بعد التجارب المنظورة

فالذين يقولون: ماذا تغني الحرية مع الجوع ينبغي أن يدلونا على المذهب الاجتماعي الذي سلب الحرية وأراح الناس من مشكلة الجوع؟

أما وهم لا يستطيعون ذلك فعليهم أن يذكروا هذه الحقيقة ولا يغفلوا عن التنبيه إليها، ما داموا لا يريدون الدعوة إلى بعض المذاهب من طريق التشهير بالعيوب وحصرها في النظام الاجتماعي الذي يعيشون فيه إن الحرية مع الجوع لا خير فيها وإن

الشبع مع الاستعباد وزوال الكرامة الإنسانية كذلك لا خير فيه وإنما الفارق بين القولين أن زوال الحرية في ظل الشيوعية والنازية محتوم، ولكن الجوع في ظل الديمقراطية ليس بمحتوم ولا هو من المبادئ التي تدخل فيها كما تدخل الاستهانة بحرية الفرد في صميم المبادئ الشيوعية والنازية .

وهناك فارق غير هذا الفارق بين القولين: وهو أن الشبع غاية حيوانية، وأن كرامة الحرية غاية إنسانية، وكفى بالديمقراطية فضلاً أنها تخاطب الإنسان ولا تخاطب الحيوان، وأنها تعامله معاملة المكلف الرشيد ولا تعامله معاملة القاصر الذي تشرف عليه الحكومة وتخدعه عن كرامته بأحاديث الشبع والجوع، وهي لا تكفل له الشبع ولا تريحه من الجوع. . . بل تخاطب المعدات لأنها عاجزة عن خطاب العقول.

ومن أساليبهم

أشرنا في مطلع مقالنا السابق إلى أساليب الشيوعيين في نشر مذهبهم على الطريقة الصريحة، وهي الإشادة بمحاسنه والقدح في نقائص النظم الأخرى، أو على الطريقة الخفية - غير الصريحة - وهي الإكثار من التهم والعيوب التي يلصقونها بالنظام القائم دون أن يشركوا الشيوعية في أمثال هذه التهم والعيوب

ونرى أننا نحن المصريين والشرقيين عامة بأشد الحاجة في الآونة الحاضرة إلى التنبيه بعد التنبيه إلى هذه الأساليب الخفية لأنها أضر من صراحتهم في التبشير بمذهبهم، ولأن الحيطة منها أقل، والحذر من عواقبها ضعيف مهمل لضعف المعرفة بمراميها ودروبها التي تتسلل منها

وجملة ما يقال في هذه الأساليب أنها تتلخص في تشجيع كل عامل من عوامل الهدم والانحلال في المجتمع الذي يحاربونه، وتحقير كل عامل من عوامل التماسك، والثبات في ذلك المجتمع، سواء تكلموا عن الأدب، أو عن الفن، أو عن السياسة، أو عن الأخلاق ولهم في كل بلد من البلاد نغمة يخصونها بها ولا يزالون يرددونها، ولا يقرنونها بذكر الشيوعية الصريح حذراً من تنبيه الخواطر وإثارة الشكوك

ففي الأقطار العربية مثلاً هم أنصار الكتابة باللغة العامية حيثما وقعت المفاضلة بينها وبين اللغة الفصحى لأن اللغة العامية توافق حملتهم على العقائد الدينية كلها، ومنها العقيدة الإسلامية التي هي قبل كل شيء عقيدة القرآن. ولأن اللغة العامية توافق دعوتهم إلى تغليب الطبقة العاملة التي يزعمون أنهم يهتمون بتعليمها، وهم يسجلون عليها الجهل والاكتفاء بلغة الجهلاء، ولأن اللغة العامية تقطع ما بين الحاضر والماضي، وهم يقرنون بين الماضي والنظم الاقتصادية التي يحاربونها وإذا سألتهم في ذلك قالوا كما يقول أنصار العامية دائماً إن سواد الناس لا يفهمون الفصحى، وإن اللغة الحية هي اللغة التي يتكلم بها الناس كل يوم وكل هذا خطأ ظاهر كما فصلنا القول فيه بما كتبناه عن الفصحى والعامية؛ لأن سواد الناس يجهلون المعاني العالية

ولو كتبت باللغة التي يتكلمونها، كما يجهلون الرياضة والفلسفة ومباحث العلوم المختلفة. فالعقدة هنا هي عقدة المعاني وليست بعقدة الألفاظ. ومن السخف قولهم إن اللغة الحية هي لغة السوق والطريق، لأن اللغة الحية هي اللغة الخالدة التي تعيش مئات السنين، ولا تموت كل بضع سنوات كما تموت لغات الطرق والأسواق. ولا غنى للإنسانية عن هذه اللغة الخالدة ما دامت لها آداب مكتوب لها الخلود من جيل إلى جيل. وأسخف من دعواهم هذه قولهم إن الناس ينبغي أن يكتبوا كما يتكلمون كأنهم يريدون أن يلغوا الترجمة مثلاً، وهي تنقل إلينا كلام الروسيين والبولونيين، ونحن لا نتكلم لغة هؤلاء ولا هؤلاء، سواء بألفاظ الأسواق أو ألفاظ الجامعات ذلك أسلوب من أساليبهم الخفية في الأدب، وهم هنا يشاركون المبشرين، ويشاركون المستعمرين، ويشاركون كل من يكره معالم القومية في بلاد الشرق، وهم كثيرون .

أما الفن فهم لا يدينون بآراء الغلاة من المصورين والموسيقيين كأنها آراء الشيوعية والشيوعيين، ولكنهم يشجعون هذه الآراء في البلاد الديمقراطية، لأنها خروج على القواعد والأصول واندفاع مع الفوضى والاختلال، أو مع الهدم والانحلال، وهم أنصار كل عامل من عوامل الهدم بين الشعوب الديمقراطية فلا يلزم - شيوعياً - أن يكون المصور من القائلين بالسريالزم و (الفيوشرزم) والكيوبزم وغيرها من المدارس التي تبطل قواعد التصوير كما عرفها أساتذة الفن في جميع العصور، ولكن هذه المدارس تعفي المصور من قواعد الرسم والتلوين والتشبيه، وأصول الإضاءة والتظليل، وترسله في عالم من الفوضى لا توجد فيها قاعدة يتفق عليها رأيان

وهذه الإباحة هي المقصودة لأنها تفضي إلى هدم القواعد والقوانين، وتزلزل أركان الفكر والذوق والاعتقاد في المجتمع الذي يقصدونه بالخلط والتخريب

ومن مضحكاتهم ومضحكات نظرائهم في هذا الباب أنهم يسمون إحدى مدارس الإباحة هذه بمدرسة (المستقلين)، وهي في حقيقتها رجوع إلى الهمجية التي تركناها منذ آلاف السنين. فإن صورهم وتماثيلهم لتشبه كل الشبه تلك الصور والتماثيل التي كشفت

حديثاً في حفائر الكهوف من بلاد نيجيريا وبورنيو وجنوبي الهند، وسائر الأقطار التي كان يعمرها الإنسان الأول، ولا يزال فيها إلى اليوم من الهمج المتخلفين

والعجيب في أذواقهم أنهم إذا قصدوا محاكاة تلك الفنون الهمجية تحروا مشابهتها في الرديء النافر الممسوخ، ولم يتحروا قط مشابهتها في مواضع الحسن والإتقان؛ لأنهم منحرفون في تكوينهم انحرافا يظهر في الخلقة إن لم يظهر في الأخلاق والطباع

وعلى هذه الشاكلة مذهبهم في الموسيقى والشعر والتمثيل، ولكنهم يعتدلون بعض الاعتدال في التمثيل لأنهم يريدونه لنشر الدعوة، ويخشون أن يفتحوا أبواب المسارح على مقاعد خاوية إذا هم عمدوا إلى تلك (التقاليع) والتهويشات

ومن أساليبهم التي نص عليها كارل ماركس في منشوراته أن (يشوهوا سمعة كل رجل مسموع الكلمة بين الديمقراطيين)

ولا حرج عندهم أن يختلقوا الأكاذيب، وأن يعرضوا لشؤونه الخاصة، وأن يذموا أعماله أقبح الذم، ولو لم يكن عندهم دليل واحد على ما يذمونه منها

وإذا تكلموا عن الأدباء والشعراء الذين لا يؤمنون بالشيوعية عابوا عليهم أنهم حالمون وأنهم خياليون لأنهم لا يكتبون عن المسائل الاقتصادية ولا يقفون أقلامهم على أسعار الطعام واللباس وشئون الأموال والعمال

والأدباء الديمقراطيون لا يحرمون هذه الموضوعات، ولا يزال منهم من يعرض لها من الناحية الفنية التي هو أقدر على تصويرها، وإنما يعلم الأدباء الديمقراطيون أن في الدنيا علماً اسمه علم الاقتصاد، وعلماء اسمهم العلماء الاقتصاديون، وإن هؤلاء أولى بدرس المسائل التي يفهمونها ويفرغون لها ويستطيعون الحكم فيها، لأن الأدب لم يخلق لإلغاء علم الاقتصاد

ومن مضحكاتهم ومضحكات نظرائهم في هذا الباب أنهم يهدمون مذهبهم من أساسه بهذا الهراء الذي يلفظون به وهم لا يشعرون

لأنهم يستكثرون على العامل الفقير أن يقضي في اليوم ثماني ساعات في طلب الرغيف والكساء، وهم يفرضون على العمال وغير العمال ألا يكون لهم شاغل في ساعات العمل أو ساعات الفراغ إلا طلب الرغيف والكساء، فلا يبحث الفيلسوف إلا ليؤدي بحثه إلى الرغيف والكساء، ولا يحلم الشاعر إلا ليفسر حلمه بالرغيف والكساء، ولا يخترع المخترع إلا لينتفع باختراعه في الرغيف والكساء، ولا يخرج العامل من عمله اليومي ليقرأ أو

يستمتع بالفن إلا أن تكون هذه القراءة وهذا الاستمتاع حول الرغيف والكساء

ودون هذا وتحلق لحية كارل ماركس وكل لحية يطلقها أمثاله من أعداء الفنون وأعداء الحرية الإنسانية كأرفع ما تصبو إليه القرائح والأرواح

أما هدم المجتمع من ناحية الأخلاق فخلاصة أسلوبهم فيه أنهم لا يعرفون شيئاً يسمى جريمة خلقية

وقد عرضنا في كتابنا (عبقرية محمد) لمسألة الزواج والطلاق فقلنا بعد إثبات رأي نابليون: (. . . كذلك اعترف نابليون بالضرورات الزوجية في العصر الحديث. فكيف اعترف بها (لنين) في الثورة الكبرى بعد الثورة الفرنسية؟ حل مشكلة الزواج بحل رابطة الزواج؛ فلا رابطة بين الزوجين أوثق من رابطة الرفيقين في الفندق أو الطريق. وليس أعجب ممن جعل الزواج شريعة ملائكة إلا الذي جعله على هذا النحو شريعة عجماوات)

قلنا هذا فغضب بعض الأدعياء (أولاً) لأننا كتبنا عن محمد كتابة تعظيم وثناء، وغضبوا (ثانياً) لأننا ذكرنا (لنين) بغير ما ينبغي له عندهم من التعظيم والثناء

وقالوا فيما اتصل بنا أن الطلاق مكروه في روسيا الحديثة، وأن الزوجين المطلقين يعيشان بين الشيوعيين معيشة هوان واحتقار

والذي قال هذا لا يعقل ما قال

وإلا فلماذا يلوم الشيوعيون إذن تلك الآداب التي كرهت الطلاق أو قيدته ببعض القيود أو جعلته محلاً للمراجعة؟

وما هي إذن تلك الجرائم الخلقية التي يعترف بها قانون الشيوعيين ويفرض لها عقاباً يناسبها في الضرر والوخامة؟

إن الحكاية كلها تطاول لا أدب فيه، وكلام يقوله القائل وهو لا يعقل معنى ما يقول

ومما أراه أنا أن تنبيه الأذهان إلى مساوئ الدعوة الشيوعية أوجب واجب على الكاتب المصري في الآونة الحاضرة، لأنها تمس الكرامة الإنسانية كما تمسها الفاشية والنازية، ولأن الشيوعية ليست مسألة أغنياء وفقراء، وإلا لكنت أحق الناس بالدعوة إلى الشيوعية أو بالسكوت عنها لبعدي عن الغنى اليوم وبعد اليوم، ولكنها مسألة الإنسان وكرامة الإنسان، وهل هو من المخلوقات التي تخاطب بلسان الروح أو من المخلوقات التي تخاطب بلسان

المعدة. وكفى دليلاً على فاقة الشيوعية في دواعي الكرامة أنها على احتقارها للوطنية لجأت إليها في الحرب الحاضرة لاستنهاض الهمم وشحذ العزائم، فسمتها (الحرب الوطنية) في المنشورات الرسمية. وما كان أغناها عن هذا التمسح بالوطنية لو كان في المذهب الكفاية لصد الأعداء عن البلاد.

المقترحون والمؤلفون

بين جمهرة القراء في اللغة العربية طائفة لا ترضى عن شيء ولا تكف عن اقتراح، ولا تزال تحسب أنها تفرض الواجبات على الكتاب والمؤلفين، وليس عليها واجب تفرضه على نفسها

إن كتبت في السياسة قالوا: ولم لا تكتب في الأدب؟

وإن كتبت في الأدب قالوا: ولم لا تكتب في القصة؟

وإن كتبت في القصة قالوا: ولم لا تكتب للمسرح أو للصور المتحركة؟

وإن كتبت للمسرح والصور المتحركة قالوا: ولم لا تحيي لنا تاريخنا القديم، ونحن في حاجة إلى إحياء ذلك التراث؟

وإن أحييت ذلك التراث قالوا: دعنا بالله من هذا وانظر إلى تاريخنا الحديث فنحن أحق الناس بالكتابة فيه. وإن جمعت هذه الأغراض كلها قلوا لك: والقطن؟ وشؤون القرض الجديد؟ ومسائل العمال، ورؤوس الأموال؟ وكل شيء إلا الذي تكتب لهم فيه

وقد شبهت هذه الطائفة مرة بالطفل المدلل الممعود: يطلب كل طعام إلا الذي على المائدة، فهو وحده الطعام المرفوض. إن قدمت له اللحم طلب السمك، وإن قدمت له الفاكهة طلب الحلوى، وإن قدمت له صنفاً من الحلوى رفضه وطلب الصنف الآخر، وإن جمعت له بين هذه الأصناف تركها جميعاً وتشوق إلى العدس والفول، وكل مأكول غير الحاضر المبذول

سر هذا الاشتهاء السقيم في هذه الطائفة من القراء معروف. سره أن الجمهور القارئ في بلادنا العربية لم (يتشكل) بعد على النحو الذي تشكلت به الجماهير القارئة في البلاد الأوربية. وإنما نعد الجمهور القارئ متشكلا إذا وجدت فيه طائفة مستقلة لكل نوع من أنواع القراءة، وإن ندر ولم يتجاوز المشغولون به المئات.

وسنسمع المقترحات التي لا نهاية لها، ولا نزال نسمعها كثيراً حتى يتم لنا (التشكيل) المنشود، وهو غير بعيد ولسنا لهذا نستغربها كلما سمعناها من حين إلى حين لأنها مفهومة على الوجه الذي قدمناه. ولكن الذي لا نفهمه أن نتلقى تلك المقترحات من كاتب نابه يعرف حاجة الأمة العربية إلى كل نوع من أنواع القراءة، ولا سيما تاريخها القديم مكتوباً على النمط الحديث

فغريب حقاً أن يشير كاتب نابه إلى كتابة الدكتور هيكل وكتابتي عن أبي بكر وعمر؛ فيقول كما قال كاتب المصور: (. . . حسن جداً هذا السباق وقد أجدتما الجري في ميدانه، ولكن هل نسيتما أن أبا بكر وعمر كتب عنهما مائتا كتاب؟ وأن في عصرنا الحاضر موضوعات قومية ووطنية وتاريخية ومالية واجتماعية تستحق منكما نظرة ومن قلميكما التفاتة؟ وأن أكثر طلابنا لا يعرفون عن تاريخ بلادهم الحديث حرفا، وأن صدر الإسلام بحمد الله قد وفاه أئمته وأدباؤه وشعراؤه من العرب حقه فلم يتركوا صغيرة ولا كبيرة إلا وفوها وشرحوها وفصلوها، وبقى تاريخ مصر الحديث والقديم بغير بحث ولا تحليل؟. . .)

غريب هذا الرأي من (المسئولين) كما نسميهم في لغة السياسة وإن لم يكن غريباً من غير المسئولين وتتم غرابته لأنه يجمع من الأخطاء في بضعة أسطر ما يقدر أن يجتمع منها في صفحات. فبالأمس سمعنا دعوة إلى انفراد كل جنس بالكتابة عن جنسه، فلا يكتب عن المرأة إلا المرأة، ولا عن الرجل إلا الرجل، ولا يسمح للرجال أن يكتبوا عن الحوادث التي تدور وقائعها بين الرجال والنساء . واليوم نسمع دعوة أخرى إلى انفراد كل جيل بالكتابة عن جيله الذي يعيش فيه ولا يتعداه إلى جيل آخر، فلا يسمح لنا

نحن أبناء العصر الحاضر أن نكتب عن شيء يتجاوز القرن التاسع عشر راجعاً أو القرن العشرين متقدماً إلى الأمام

رأي غريب لو صحت مقدماته وأسبابه وإنه لأمعن في الغرابة حين نرجع إلى المقدمات والأسباب فلا نرى مقدمة منها أو سبباً يقوم على ركن صحيح إذ ليس بصحيح أن أبا بكر وعمر قد كتب عنهما مائتا كتاب إلى الآن، لأن الذي كتب عنهما إنما كتب عن الحوادث والأخبار في عصرهما، وهو مع ذلك لا يزيد على أصابع اليدين

أما (الصورة النفسية) التي تصور لنا كلا منهما على حقيقته الإنسانية فلم توصف قط قبل هذا الجيل. ومتى وصفت صورة نفسية عن إنسان في زمن من الأزمان فهي صورة عصرية تهم الإنسان حيث كان من أول الزمان إلى آخر الزمان. بل الواجب المفروض على كل أمة تنبعث إلى الحياة أن تجدد فهم تاريخها وتعقد الصلات الوثيقة ما بينه وبينها، ولا تقتصر على فهمه كما كانوا يفهمونه قبل مئات السنين وعلى أنه لو صح أن المصنفات التي كتبت عن عظماء التاريخ العربي فيها الكفاية التي تغني عن المزيد من التصنيف والتصوير فليس في ذلك حجة تتجه إلينا وتسوغ الملامة علينا

لأننا لم نترك جيلنا الحاضر معرضين عن أبطاله وزعمائه وأصحاب الأثر في حياته القومية والوطنية؛ بل كتبنا عن (سعد زغلول مجلداً ضخماً يساير الحركة الوطنية من الثورة العرابية إلى اليوم الذي تمت كتابته فيه، وساهمنا بحصتنا في هذا الباب إن كانت هناك حصة مفروضة على كل كاتب في موضوع من الموضوعات ولكننا في الواقع لا نعتقد أن هناك واجباً مفروضاً على الكاتب غير الإجادة في موضوعه الذي يتناوله كائناً ما كان وليس هناك موضوع يكتب كتابة حسنة ثم لا يستحق أن يقرأ ولا يفيد إذا قرئ قراءة حسنة فالبطل القديم الذي يدرس على الوجه الصحيح هو موضوع جديد في كل عصر من العصور والبطل الحديث الذي يساء درسه خسارة على القارئ والكاتب والبطل المكتوب عنه؛ لأن العبرة بتناول الموضوع لا بالموضوع. والعبرة بأسلوب العصر الذي تتوخاه وليست بالسنة التي يدور عليها الكلام

فالكتابة عن سنة 1943 بأسلوب عتيق هي موضوع عتيق. والكتابة عن آدم وحواء بأحدث الأساليب العلمية أو النقدية هي موضوع الساعة الذي لا يبلى وأولى من الاقتراح على الكتاب أن نقترح على القراء أن يقرءوا كل ما ينفعهم كيفما اختلفت موضوعاته، لا أن نشجع (الولد المدلل المعود) على رفض كل ما على المائدة وطلب كل ما عداه.

وقد قال الكاتب النابه في ختام كلمته: (سلوا الأستاذ الكبير عبد الرحمن الرافعي كيف راجت كتبه أدبياً ومعنوياً ومادياً وكيف انتفع بها النشء الحديث في دنيا تأليف مصرية صميمة كلها قحط وجدب وإملاق)

وقد يهم القارئ من هذا أننا نغري بالرواج للكتابة في الموضوعات التي اختارها الأستاذ الكبير عبد الرحمن الرافعي بك

ولا شك عندنا في أن الرافعي بك لم يكتب في هذه الموضوعات لرواجها، ولكنه كتب فيها لأنها تروقه ويحسنها. ومهما يكن من رواج الكتب في مصر، فإن المحامي الذي يبلغ في عالم المحاماة مكانة الرافعي بك يكسب من قضاياه أضعاف ما يكسبه من كتبه، ولا يحتاج في دراسة مائة قضية إلى الوقت الذي يشغله بمراجعة المصادر التاريخية لكتاب واحد

وكذلك نحن لم نؤلف (عبقرية محمد) لرواجه لأننا طبعنا منه في الطبعة الأولى أقل مما طبعنا من كتب أخرى ألفناها، ولم يكن في وسعنا بداهة أن نعدل عن تأليفه إذا لم تنفذ الطبعة الأولى بعد أسابيع معدودة!

وإننا لنعرف موضوعات شتى يقبل عليها عشرات من الألوف من القراء وتستغني عن الإعلانات والترويج

فرواية من الروايات المكشوفة تترجم أو تؤلف قد تطبع منها عشرات الألوف وقد تباع للصور المتحركة وقد تستهوي من القراء والقارئات من ليس يستهويهم تاريخ أمة أو سيرة عظيم...

وهذه الروايات أسهل في تأليفها أو ترجمتها من الكتب التي تراجع من أجلها المصادر الكثيرة بين عربية وأوربية ولا تخلو من عنت في التمحيص والتحضير ولكننا نعدل عنها إلى الموضوعات التي هي أصعب منها وأقل رواجاً بين قرائنا بل نعدل عنها ونحن نعلم أن المدجلين بالروايات المكشوفة يسوقونها مساق الفتوح العصرية والجرأة الفكرية ويعدونها من دلائل النزعة الحديثة والنهضة المقبلة والتحرر من التراث العتيق والطلاقة من القيود، وإننا لا نسلم من اتهام هؤلاء الأدعياء لنا بالجمود أو مصانعة الجامدين إذ نكتب في سيرة الصديق والفاروق

فلو كان الرواج مغرياً لنا لكانت الكتابة في هذه الأغراض المقبولة أولى وأجدى ولو كان الرواج مغرياً لنا لما حاربنا المذاهب التي وراءها دول ضخام تكافئ من يدعو إليها ويبشر بأناجيلها. ولا نظن أن الكاتب النابه ينكر علينا أن تلك الدول تعرف قيم الأقلام التي تستخدمها في دعوتها وتحب أن تستخدم منها ما ينفعها

فنحن نكتب ما نريده ولا يعنينا أن يروج أو لا يروج. وواجبنا الذي نلتزمه في الكتابة - ولا نعرف واجباً غيره - هو أن نعني بالموضوع الذي نتصدى له ونحس القدرة عليه ولسنا نقترح على الكاتب النابه أن يعدل عن اقتراحه إذا كان مؤمناً بصوابه؛ ولكننا نقول إننا لو عملنا به لما عدمنا مقترحاً آخر يقول: ما هذه الحوادث اليومية التي تخوضون فيها وقد رأيناها أو سمعنا من رآها؟ ودعوا هذا واكتبوا لنا شيئاً من عجائب المجهول...

ويومئذ لا تكون حجته أضعف من حجة الكاتب النابه صاحب الاقتراح؟

حول ما نكتب

علقت صحيفة (البورس إجبسيان) على ما كتبناه في موضوع الشيوعية فقالت بعد تلخيص رأينا فيها: (. . . وأن الأستاذ العقاد لينظر إلى الشيوعية في لون قاتم وهي ما زالت على حسب سياسة ستالين في دور الكشف والظهور فلا تعرف على التحقيق إلى أي طريق تسير في تطبيقها العملي بعد تجاربها في السنوات الأخيرة؛ فقد أنشأ نظام الأسرة فيها يتكون ثم المدرسة ثم الأخلاق ثم الاعتراف بتفاوت الدرجات والرجوع أخيراً إلى الدين، وكل هذا معناه أن الشيوعية الحالية ليست إلا اسماً مسمى وإن هي في حقيقتها إلا اشتراكية مستنيرة)

وهذا التعليق في رأينا هو أقرب إلى التأييد والتوكيد، منه إلى المناقضة أو التفنيد لأن معناه أن ستالين يخالف الشيوعية التي ننكرها ولا يدين بقواعدها التي بسطها كارل ماركس وشرع في تحقيقها لينين ومعناه من جهة أخرى أن الشيوعية في تطبيقها تخالف الشيوعية في أصولها النظرية، وأنها من أجل ذلك مذهب لا يصلح للتنفيذ في الحياة العملية وقد اضطر ستالين فعلاً إلى الاعتراف بتفاوت الدرجات والأجور، واضطر إلى التسليم للأسرة ببعض الحقوق وقبول الملكية في وضع من الأوضاع، ثم انتهى خلال الحرب الحاضرة بتعظيم فضيلة الوطنية التي كانت في عرف كارل ماركس وأصحابه لعنة من لعنات الاستغلال، وحيلة من حيل أصحاب الأموال، فهو وأعوانه سمون الحرب الحاضرة بالحرب الوطنية وحرب الدفاع عن الذمار، لأنهم علموا أن اسم الشيوعية وحدها لا يشحذ همة الشعب إلى النضال ولا يغني عن نخوة الوطن والعصبية القومية

فاضطرار الأقطاب الشيوعيين إلى العدول عن بعض قواعدها الأولية يؤيد ما نقول، ولا ينفي أنها مذهب غير معقول ولا مقبول ولكننا مع هذا ندعو إلى الحذر من تصديق كل ما يروى عن التطبيقات الشيوعية في الوقت الحاضر؛ لأن الوصول إلى حقيقة النظم الروسية اليوم من أصعب الأمور، ولم يسمح قط لرجل مستقل الرأي منزه عن

الغرض بالطواف في أرجاء روسيا على حريته بغير رقيب أو دليل، وإذا سمح له بالطواف في المواطن البعيدة عن الأسرار والخفايا، فلا ينقضي أسبوع على معاشرته لفرد من الأفراد أو فئة من الفئات إلا أسرع الحاكمون بتبديله وإحلال آخر أو آخرين في محله، حتى لا تنعقد بين السائحين المستقلين وبين أحد من الروسيين صلات وثيقة تطلق عقال الألسنة وتكشف كوامن الصدور

ولا حاجة بنا بعد هذا وذاك إلى ملاحظات السائحين المستقلين لإدراك هذه الحقائق الغنية عن الدليل، فحسبنا أن حرية الكتابة مكبوحة في روسيا منذ نيف وعشرين سنة لنعلم أن بواطن الأمور غير ظواهرها وأن رعايا الشيوعيين لا يملكون الإفضاء بما في ضمائرهم لأبناء وطنهم فضلاً عن الغرباء الطارقين الذين يحاطون بالرقباء والإدلاء من قريب وبعيد

ولا نزال نذكر الفكاهة التي رويت على لسان الفلاح الروسي حين سمح له بالتحدث إلى العالم الخارجي من محطة الإذاعة العامة على شريطة أن يفوه بكلمة واحدة ولا يزيد عليها فكانت كلمته التي جمعت كل ما أراد الإفضاء به إلى العالم الإنساني كله هي: (النجدة!) ولاذ بعدها بصمت الأموات

فحسبنا أن المذهب في أصول النظرية غير معقول وأن أقطابه لا يقدرون على تطبيقه إلا بعد الانحراف عنه والتعديل فيه، وأن الأقوال التي تصل عنه إلى العالم الخارجي لا تخلو من حجر ورقابة، وهذه كلها حقائق متفق عليها حسبنا كما قلنا أن نعلمها لنعلم أن الحذر من تصديق ما يقال هو أقل ما تقابل به تلك الأقوال وليست كل التعليقات جداً كهذا التعليق الذي ألمعنا إليه من كلام (البورس إجبسيان)

فهناك تعليقات الأوشاب!

وهناك تعليقات عبيد المعدة!

وهناك تعليقات الماديين الذين يفسرون كل شيء بالماديات!

والأوشاب وعبيد المعدة والماديون هي كلمات مرادفة لكلمة الشيوعيين باعتراف هؤلاء الشيوعيين الفخورين!

وهؤلاء - أو أذناب هؤلاء - يقولون إنني لا أكره الشيوعية ولا أكتب ما أكتب عنها إلا لأنني قبضت من أعدائها خمسة آلاف جنيه للتشهير بها في بضع مقالات ولكني أكتب ما أكتب اليوم عن الشيوعية منذ كانت الشيوعية، أو منذ عشرين سنة على التقريب , وأكتب عن جميع المذاهب التي تناقض الديمقراطية كما كتبت عن الشيوعية والشيوعيين فما تفسير ذلك يا ترى؟ ولم لا تكون الكراهة هنا كراهة رأي ما دامت مطردة في جميع الأوقات وعلى جميع المذاهب وبين جميع الأحوال؟

كلا. لا يمكن أن يفسر كلام إنسان بالرأي والعقيدة في عرف الأوشاب وعبيد المعدة والمفسرين للتاريخ كله بالماديات أفي الدنيا إنسان يحارب رأياً لأنه يؤمن ببطلانه؟ كيف يكون هذا؟ وكيف يكون الإنسان عبداً للمعدة إذن ويكون الرأي محور أقواله ومثار خصوماته؟

هذا مناقض (للمذهب) في الصميم وهو كذلك مناقض (للخطط الحربية) التي أوصى بها ماركس أتباعه علانية ولم يتورع أن يزينها لهم في منشوراته على مسمع من الدنيا بأسرها؛ فهو القائل إن تشويه كل ديمقراطي حسن السمعة واجب مفروض على الدعاة، وهو الذي سن لهم هذه السنة حين أشاع أن (باكونين) جاسوس للروس والنمسويين وهو يعلم أنه لطريدة الروس والنمسويين!

ومن عقائدهم التي لا يخفونها أن (الحق) المطلق خرافة ليس لها وجود، وأن ما يسمى حقاً إنما هو جملة المصالح التي تنتفع بها الطبقة الغالبة في أمة من الأمم، وأن الكذب العمد على هذه الخدمة (الطبقة) أمر مشروع بل واجب مشكور فلا عجب إذن أن يقرفني الأوشاب عبيد المعدة بما يعهدون في أنفسهم وفي عقائدهم من الخلائق والأدناس بل عندي أنهم حيوني أكبر تحية في مقدورهم حين رفعوا سعر الرشوة التي أرشاها إلى خمسة آلاف من الجنيهات أجراً مقدوراً لبعض مقالات

نعم هي أكبر التحيات التي يملكونها وهم يعلمون أن سعرهم جميعاً وأجور مجهوداتهم جميعاً منذ خدموا الشيوعية إلى أن تستغني الشيوعية عن خدمتهم لن يقارب خمس هذه الآلاف فلهم علي تحيتهم المغصوبة شكر بلائهم ولهم فوق ذلك تبرع آخر ينتفعون

به في كل لحظة إن وجد السبيل إليه فإنني لمتبرع لهم بهذه الآلاف الخمسة حيثما وجدوها في مصرف أو بيت أو ثمناً لعقار أو بضاعة أو إسناد تشترى وتباع وحيثما وجدوا ذلك المال فليكتبوا إلى صاحب الرسالة بموضوعه، ولهم أن أتبع كتابتهم بعد يوم واحد بتحويل صريح يخولهم قبضه حلالاً مباحاً وفاقاً لكل شرط يقترحونه من شروط القانون وليدعوا لي بالخير إذن كما يدعون للرفقاء أجمعين، فإنني سأعطيهم إن صدقوا ما لم يأخذوه - ولن يأخذوه - من رفيق!

وندع هذه الأضاحيك ونعود إلى الموضوع (المؤلفين والمقترحين)[1] الذين كتبنا عنه في الرسالة مقالنا الأخير

فقد وردتني في هذا الموضوع رسائل شتى من مؤيدين ومناقشين، وخير ما وردني من رسائل التأييد رسالتان إحداهما يقول صاحبها (ا. زين العابدين): إن كل نسخة من كتاب يقتنيها قارئ مثقف هي رد مطول على أصحاب المقترحات على قلتهم، وإن كانوا من ذوي الثقافة والاطلاع

والأخرى يقول صاحبها (محمد عبد الهادي): إن رضى المؤلف عما كتب لقرائه هو العزاء الذي يرجح بكل جزاء ويغنيه حتى عن الإعجاب والثناء

وراقني فحوى هذه الرسالة على التخصص لأنني تلقيتها من محض المصادفة في بريد واحد مع مجلة (ورلد ديجست) الإنجليزية وفي صدرها خطاب معاد لمستر شرشل يتكلم فيه عن (غبطة المؤلفين) ويجعلها - كما يجعل كل غبطة من نوعها - عليا المطامح التي ترتقي إليها آمال الناس من هذه الحياة فليس في الدنيا - كما يقول - سعادة أسعد من نجاحك في التوفيق بين موضوع عملك وموضوع سرورك، أو من اتخاذك العمل سبيلا من سبل الرياضة والرضاء، وهو يسأل ويطيل في سؤاله بما خلاصته:

ماذا يعنيك مما يحدث وراء الأفق الذي نعيش فيه بعملك وسرورك؟ ليصنع مجلس النواب ما بدا له، وليصنع معه مجلس اللوردات مثل هذا الصنيع، ولتضطرب

---

[1] المقال السابق

الأسواق، وليثر من يثور، فلا ضير عليك وأنت منزو في تلك الساعات القلائل عن عالم يساء حكمه أو يساء نظامه

ثم ينتقل إلى الحديث عن الحرية والتأليف فيرى أن أداة التأليف هي أخف الأدوات مئونة وأقلها كلفة لأنها قلم وصفحات من الورق، وإن أبقى شيء يبقى من وراء أسداد الزمان والمكان هو الكلمات

قل إنه عزاء للمؤلفين يخلقونه من الخيال أو يخلق لهم من وقائع الأيام؛ فالمهم أنه قد خلق وأنه قد نزل من نفوسهم منزل العزاء الصحيح

في الشعر العربي

في العدد الماضي من الرسالة كلام عن (الشعر المرسل وشعرائنا الذين حاولوه)[1] للأستاذ دريني خشبة يقول فيه بعد الإشارة إلى بعض الأدباء والشعراء: (... لست أدري أي الرائدين فكر لأول مرة في موضوع الشعر المرسل في مصر خاصة وفي العالم العربي عامة، أهو الأستاذ الشاعر عبد الرحمن شكري أم الأستاذ الشاعر محمد فريد أبو حديد...)

والذي نذكره على التحقيق أن الابتداء بالشعر المرسل في العصر الحديث محصور في ثلاثة من الشعراء لا يعدوهم إلى آخر، وهم السيد توفيق البكري، وجميل صدقي الزهاوي، وعبد الرحمن شكري.

ولكني لا أذكر على التحقيق من منهم البادئ الأول قبل زميليه. ولعلي لا أخالف الحقيقة حين أرجح أن البادئ الأول منهم هو السيد توفيق البكري في قصيدته (ذات القوافي)، ثم تلاه الزهاوي في قصيدته نشرت بالمؤيد، فعبد الرحمن شكري في قصائد شتى نشرت بالجريدة وجمعت بعد ذلك في دواوينه وكانت مشكلة القافية في الشعر العربي على أشدها قبل ثلاثين سنة، ولم تكن هذه المشكلة قد عرفت قط في العصر الحديث قبل استفاضة العلم بالآداب الأوربية واطلاع الشعراء على القصائد المطولة التي تصعب ترجمتها في قصيدة في قافية واحدة، كما يصعب النظم في معناها مع وحدة البحر والقافية

وكان زميلنا الأستاذ عبد الرحمن شكري يعالج حلها بإهمال القافية ونظم القصائد المطولة من بحر واحد وقوافي شتى وكنت وزميلي الأستاذ المازني نشايعه بالرأي ولا نستطيب إهمال القافية بالأذن. فنظمت القصائد الكثار من شتى القوافي ثم طويتها ولم أنشر بيتاً واحداً منها، لأنني لم أكن أستسيغها ولا أطيق تلاوتها بصوت مسموع،

---

[1] العدد 540 - بتاريخ: 08 - 11 - 1943

وإن قلت النفرة منها وهي تقرأ صامتة على القرطاس إلا أننا كنا نفسح الفرصة لهذه التجربة عسى أن تكون النفرة منها عارضة لقلة الألفة وطول العهد بسماع القافية

وقد أعربت عن هذا الرأي في مقدمتي للجزء الثاني من ديوان زميلنا المازني، فقلت:

(. . . رأى القراء بالأمس في ديوان شكري مثالا من القوافي المرسلة والمزدوجة والمتقابلة، وهم يقرءون اليوم في ديوان المازني مثالا من القافيتين المزدوجة والمتقابلة، ولا نقول إن هذا هو غاية المنظور من وراء تعديل الأوزان والقوافي وتنقيحها، ولكنا نعده بمثابة تهيئ المكان لاستقبال المذهب الجديد، إذ ليس بين الشعر العربي وبين التفرع والنماء إلا هذا الحائل، فإذا اتسعت القوافي لشتى المعاني والمقاصد، وانفرج مجال القول بزغت المواهب الشعرية على اختلافها، ورأينا بيننا شعراء الرواية وشعراء الوصف وشعراء التمثيل، ثم لا تطول نفرة الآذان من هذه القوافي لا سيما في الشعر الذي يناجي الروح والخيال أكثر مما يخاطب الحس والآذان، فتألفها بعد حين وتجتزئ بموسيقية الوزن عن موسيقية القافية الواحدة

(وما كانت العرب تنكر القافية المرسلة كما نتوهم، فقد كان شعراؤهم يتساهلون في التزام القافية كما في قول الشاعر:

ألا هل ترى إن لم تكن أم مالك ... بملك يدي إن الكفاء قليل

رأي من رفيقيه جفاء وغلظة ... إذا قام يبتاع القلوص ذميم

فقال أقلا واتركا الرحل إنني ... بمهلكة والعاقبات تدور

فبيناه يشري رحله قال قائل ... لمن جمل رخو الملاط نجيب)

إلى آخر الشواهد التي أتيت بها في تلك المقدمة

وكنت أحسب يوم كتبت هذه المقدمة أن المهلة لا تطول إلا ريثما تنتشر القصائد المرسلة في الصحف والدواوين حتى تسوغ في الآذان كما تسوغ القصائد المقفاة، وإنها مهلة سنوات عشر أو عشرين سنة على الأكثر ثم نستغني عن القافية حيث نريد الاستغناء عنها في الملاحم والمطولات أو في المعاني الروحية التي لا تتوقف على الإيقاع

ولكني أراني اليوم وقد انقضت ثلاثون سنة على كتابة تلك المقدمة ولا يزال اختلاف القافية بين البيت والبيت يقبض سمعي عن الاسترسال في متعة السماع، ويفقدني لذة القراءة الشعرية والقراءة النثرية على السواء. لأن القصيدة المرسلة عندي لا تطربنا بالموسيقية الشعرية ولا تطربنا بالبلاغة المنثورة التي نتابعها ونحن ساهون عن القافية غير مترقبين لها من موقع إلى موقع ومن وقفة إلى وقفة

والظاهر أن سليقة الشعر العربي تنفر من إلغاء القافية كل الإلغاء حتى في الأبيات التي تحررت منها بعض التحرير

فالأبيات الأربعة التي أتينا بها آنفاً قد اختلف فيها حرف الروي بين اللام والميم والراء والباء، ولكن الحركة لم تختلف بين جميع الأبيات، بل لزمت الضم وفيها جميعاً وهي حركة تشبه الحرف في الأذن وإن لم تشبهه في أحكام العروضيين والنحاة

والأمر كما نحسه في حكم الأذن يتفاوت بين مراتب ثلاث من الألفة والارتياح إلى السماع فالقافية تطرب حين تأتي في مكانها المتوقع وإهمال القافية يصدم السمع بخلاف ما ينتظر حين يفاجأ بالنغمة التي تشذ عن النغمة السابقة والمرتبة التي تتوسط بينهما هي التي لا تطرب ولا تصدم، بل تلاقي السمع بين بين لا إلى التشوق ولا إلى النفور

فانتظام القافية متعة موسيقية تخف إليها الآذان وانقطاع القافية بين بيت وبيت شذوذ يحيد بالسمع عن طريقه الذي اطرد عليه ويلوي به لياً يقبضه ويؤذيه

إنما التوسط بين المتعة والإيذاء هو ملاحظة القافية في مقطوعة بعد مقطوعة تتألف من جملة أبيات على استواء في الوزن والعدد، أو هو ملاحظة الازدواج والتسميط وما إليهما من النغمات التي تتطلبها الآذان في مواقعها، ولو بعد فجوة وانقطاع

وربما زاد هذا التصرف في متعتنا الموسيقية بالقافية ولم ينقص منها إلى حد التوسط بين الطرب والإيذاء فالأذن تمل النغمة الواحدة حين تتكرر عليها عشرات المرات في قصيدة واحدة. فإذا تجددت القافية على نمط منسوق ذهبت بالملل من التكرار ونشطت بالسمع إلى الإصغاء الطويل، ولو تمادى عدد الأبيات إلى المئات والألوف لهذا

لا نحسب أن السنين التي مضت منذ ابتداء التفكير في الشعر المرسل قد مضت على غير طائل لأننا عرفنا في هذه الفترة ما نسيغ وما لا نسيغ، فعدل الشعراء عن تجربة الشعر المرسل الذي تختلف قافيته في كل بيت وجربوا التزام القافية في المقطوعات المتساوية أو في القصائد المزدوجة والمسمطة وما إليها؛ فإذا هي سائغة وافية بالغرض الذي نقصد إليه من التفكير في الشعر المرسل، لأنها تحفظ الموسيقية وتعين الشاعر على توسيع المعنى والانتقال بالموضوع حيث يشاء

ومن ثم يصح أن يقال إن مشكلة القافية في الشعر العربي قد حلت على الوجه الأمثل ولم تبق لنا من حاجة إلى إطلاقها بعد هذا الإطلاق الذي جربناه وألفناه

ففي وسع الشاعر اليوم أن ينظم الملحمة من مئات الأبيات فصولاً فصولاً ومقطوعات مقطوعات، وكلما انتهى من فصل دخل في بحر جديد يؤذن بتبديل الموضوع، وكلما انتهى من مقطوعة بدأ في قافية جديدة تريح الأذن من ملالة التكرار. ويمضي القارئ بين هذه الفصول والمقطوعات كأنه يمضي في قراءة ديوان كامل لا يريبه منه اختلاف الأوزان والقوافي بل ينشط به إلى المتابعة والاطراد

وإذا كان الأوربيون يسغيون إرسال القافية على إطلاقها فليس من اللازم اللازب[1] أن نجاريهم نحن في توسيع ذلك على كره الطبائع والأسماع، وبخاصة حين نستطيع الجمع بين طلبتنا من المتعة الموسيقية وطلبة الموضوعات العصرية. من التوسع والإفاضة في الحكاية والخطاب

وآية ذلك أننا نقرأ الشعر المرسل في اللغة الأوربية ولا نفتقد القافية بين الشطرة والشطرة أقل افتقاد وقد خيل إلينا أننا ننساها ولا نفتقدها لأننا غرباء عن اللغة وعن مزاج أهلها. فلما سألنا الأوربيين في ذلك قالوا لنا إنهم لا يفتقدونها ويستغربون أن نلتفت إلى هذا السؤال، لأنهم هم لا يلتفتون إليه

وسواء رجعنا بتعليل ذلك إلى وحدة القصيدة عندنا وعندهم، أو إلى أصل الحداء في لغتنا وأصل الغناء في لغتهم، أو إلى غلبة الحسية في فطرة الساميين وغلبة الخيالية

---

[1] لَزَبَ الشَّيْءُ بِهِ : لَصِقَ

والتصور في فطرة الغربيين، فالحقيقة الباقية هي أننا نحن الشرقيين نلتذ شعرهم المرسل ولا نفتقد القافية فيه، وأننا ننفر من إلغاء القافية عندنا ونداريه بالتوسط المقبول بين التقيد والإطلاق. وأنهم ليتقيدون في بعض أوزانهم الغنائية بقيود تثقل علينا نحن حتى في الموشحات، فليس من اللازم أن نعتمد مجاراتهم أو يعتمدوا مجاراتنا في كل إطلاق وتقييد. ولهم دينهم ولنا دين!

كتب السياحة كانت توفيقاً ونجاحاً يوم كانت السياحة نادرة عسيرة بل هي كانت يومئذ أكثر من توفيق ونجاح: كانت واجباً إنسانياً أو (فرض كفاية) يقوم به قليل من الناس عن جميع الناس . فقد كان الانتقال من قطر إلى قطر عملاً مقصوراً على التجار أو المقاتلين، وربما ساهم فيه من حين إلى حين شاعر يقصد ممدوحاً وتلميذ يحج في طلب أستاذ. وكل هؤلاء يعنيهم ما طلبوه وتعمدوه، وقلما يعنون بالمشاهدة أو بتسجيل ما يشاهدون إنما كان يعني بالمشاهدة والتسجيل أفراد معدودون في كل جيل، يخرجون في مسوح الزهاد أو حباً للرحلة بين أرجاء البلاد، ويعمد واحد منهم في كل جيلين أو ثلاثة أجيال إلى تسجيل ما رآه ووصف الأقوام التي عاشرها والأقاليم التي عاش فيها، فيؤدي (فرض الكفاية) الذي أشرنا إليه، ويدل الأمم على الأمم والعصور على العصور وكان هذا العمل لازماً في زمانه، ولا يزال كذلك لازماً لنا في هذا الزمان

ففي زمانه كان كل قطر غريباً عن كل قطر غيره وإن قاربه مقاربة الجوار، فالسائح على ثقة من حمل الغرائب التي تشوق وتروق، وهي كذلك تعلم وتفيد وفي زماننا هذا نقرأ الرحلات لنعرف بلادنا كما نقرأها لنعرف البلاد الأخرى، فالقاهرة في القرن الرابع عشر غريبة عن أبناء مصر الحديثة كغرابة الصين في زمانها أو في هذا الزمان، ونحن نود أن نسمع عنها كما نود أن نسمع عن توكيو وبكين وستالنجراد، لأنها خبر شائق وعلم مفيد

وقد نحيط بعادات الأمم الخالية فنصحح بعض الغرور الذي يركب أبناء العصر الحاضر فيخيل إليهم أنهم هم السابقون إلى كل طرافة وأن المتقدمين في باب الطرائف هم اللاحقون

نحن اليوم نغرق في العملة الورقية ونعلم ما نعلم عن سبائك الذهب والفضة في المصارف والخزانات الدولية، فيسبق إلى وهمنا أنها حال طريفة وأنها عرض من أعراض الحروب في الآونة الحاضرة، ولكننا نفتح ابن بطوطة فنراه يقول عن أهل

الصين في القرن الرابع عشر للميلاد: (وأهل الصين لا يتبايعون بدينار ولا بدرهم، وجميع ما يتحصل ببلادهم من ذلك يسبكونه قطعاً كما ذكرناه، وإنما بيعهم وشراؤهم بقطع كاغد: كل قطعة منها قدر الكف مطبوعة بطابع السلطان، وتسمى الخمس والعشرون قطعة منها بالشت وهو بمعنى الدينار عندنا، وإذا تمزقت تلك الكواغد في يد إنسان حملها إلى دار كدار السكة عندنا، فأخذ عوضها جدداً ورفع تلك، ولا يعطي على ذلك أجرة ولا سواها، لأن الذين يتولون عملها لهم الأرزاق الجارية من قبل السلطان، وقد وكل بتلك الدار أمير من كبار الأمراء...)

فقد كان أهل الصين إذن (عصريين) في ناحية من النواحي يوم كان العصريون في ظلمات القرون الوسطى، يجهلون أنفسهم كما يجهلون أهل الصين!

ونحن اليوم نحسب أننا قد أحطنا بالقاهرة خبراً، وذرعنا أحياءها شبراً شبراً، وجعلناها امتحاناً للريفي الذي يضل فيها، ويخطئ الطريق إلى معالمها وضواحيها، فإذا نحن غرباء في القاهرة نسوح بين بقاياها التاريخية كما نسوح بين بقايا المدن التي لم نطأها بأقدامنا، لأن ابن بطوطة يرينا قاهرة أخرى، وإن شابهت قاهرتنا في بعض المشابهة، حين يقول في بعض أوصافها: (... ويقال إن بمصر من السقائين على الجمال أثني عشر ألف سقاء، وإن فيها ثلاثين ألف مكار، وأن بنيلها من المراكب ستة وثلاثين ألفاً للسلطان والرعية، تمر صاعدة إلى الصعيد، ومنحدرة إلى الإسكندرية ودمياط، بأنواع الخيرات والمرافق... وأهل مصر ذو طرب وسرور ولهو: شاهدت بها مرة فرجة بسبب برء الملك الناصر من كسر أصاب يده، فزين كل أهل سوق سوقهم وعلقوا بحوانيتهم الحلل والحلي وثياب الحرير، وبقوا على ذلك أياماً... وأما المدارس بمصر فلا يحيط أحد بحصرها لكثرتها، وأما المارستان الذي بين القصرين - عند تربة الملك المنصور قلاوون - فيعجز الواصف عن محاسنه، وقد أعد فيه من المرافق والأدوية ما لا يحصر، ويذكر أن مجباه - أي مورده - ألف دينار كل يوم)

فكتب السياحة التي بهذه المثابة تصيب توفيقاً لا ينقضي بانقضاء زمانه، لأنها تتلقانا بالغرائب من بلادنا ومن بلاد غيرنا، ولولاها لاحتجبت هذه الغرائب عنا وجهلنا أموراً لا يخلق بنا أن نجهلها

أما السياحة في زماننا هذا فالتوفيق فيها يقل على قدر سهولتها وتيسر أسبابها، وكأنما تزداد صعوبة الكتابة عن الرحلات كلما تمهدت الرحلات وقلت صعوباتها.

فالأرض اليوم دار واحدة أو يوشك أن تصبح داراً واحدة: لا ينقضي اليوم حتى تعم أخباره جميع أنحائها، ولا تنقضي الأيام المعدودات حتى يشاهد هذا الخبر رأي العين بشخوصه ومواقعه ومشاهد أرضه وسمائه حيثما طابت رؤيته لساكن من سكان البلاد المعمورة. فلا غنى للسائح عن جهد في تمثيل ما يراه على الصورة التي تستغرب أو تشوق أو تنم على طرافة، ولا سبيل له إلى الإتيان بالجديد إلا أن تتسنى له الوسائل التي لا تتسنى لغيره، أو المكانة التي تقترن بكلامه ولا تقترن بكلام الآخرين من السائحين.

ألقيت من يدي كتاب دنيا واحدة لمؤلفه السياسي المشهور مستر وندل ويلكي فلم أتمالك بعد الفراغ منه أن أستحضر هذه الخواطر في خلدي جملة واحدة

فالرجل لا شك جم الذكاء جم الحصافة جم الدراية, ولا شك أن وسائله إلى الاطلاع على دخائل الدول أوفر من وسائل السائحين من الصحفيين والمتفرجين، أو أشباه الصحفيين والمتفرجين , ولا شك أنه قد جاء بالمفيد الشائق فيما أحاط به من طريق هذه الوسائل الخاصة بمقامه ومقام دولته في السياسة العالمية

ولكنه كلما تجاوز هذا وقف حيث يقف غيره بين مآزق السياحة العصرية، فهو قد يبحث عن الغرائب حيث لا يجدها، وهو قد يصادف التوفيق مصادفة أو يعدوه التوفيق كما يعدو كل سائح غيره في بلاد هو غريب عنها

والخطأ في هذا خطؤه من جانب، وخطأ من يلقونه ويلقاهم بالأسئلة والأجوبة من جانب آخر

إليك مثلاً كلامه عنا وعن أحاديثه مع بعضنا حيث يقول: (إن السحر الذي كان لأفكارنا الغربية في شئون السياسة قد قوبل بالتحدي في عقول العرب واليهود والإيرانيين، وقد راقبونا الآن عن كثب زهاء جيل كامل كنا خلاله نختصم فيما بيننا وفيما بين أبناء الأمة الواحدة منا، ونتساءل في قيمة الأسس التي قامت عليها عقائدنا)

فهذا كلام رجل مستعد لأن يتلقى وجهة النظر من غيره لو أجابه الذين سألهم عنها، ولكنه كان يسأل فلا يجاب، أو كان يسأل فيجاب بالتحفظ والمراوغة كما قال: (حيثما ذهبت لقيت أناساً مؤدبين ولكنهم شكوكيون أو متوجسون يقابلون أسئلتي عن قضاياهم بأسئلة من عندهم عن قضايانا نحن فيها تهكم لا يخفى، وكثيراً ما كانت مسألة الأجناس وسوء وضعها ببلادنا تبرز إلى الأمام في أحاديثنا، كما كان كل عامل في حكومة يعجب لموقفنا من حكومة فيشي. ويود العرب واليهود معاً لو يعلمون أهذه التصريحات التي تهتف فيها باسم الحرية إنما تعني كما عنت في الماضي توسعاً في الانتداب والوصاية؟)... إلى آخر ما قال من هذا القبيل

وعندي أن الصراحة المطلقة في جواب رجل يقابل الأمور هذه المقابلة المفتوحة للنقد والاستطلاع قد كان أنفع وأجدى، وأن المراوغة أو الشكوكية هنا ليست من أمانة الفهم والوطنية وإن عدت من أدب الخطاب، بين السائل والمسئول

ويشبه هذا قوله بعد ذلك: (لقيت باشوات في كل استقبال حضرته، ومنهم كثيرون متزوجون بأجنبيات، وهم من الوجهة الاجتماعية جذابون مرحون، ولهذه الطبقة تماثيل تمتلئ بها الميادين

(ولقب الباشا تراث متخلف من العصور العثمانية، وكان يخلع من قبل على القادة العسكريين أو حكام الأقاليم الذين أبلو في خدمة الدولة، فأصبح اليوم عنوان تشريف

(... ولكني حين سألت مضيفاً لي - وكان شاباً مصرياً صحفياً - عن هذا اللقب هل يخلع على أحد لأنه ألف كتاباً عظيماً؟ أجابني: يجوز أن يخلع.. لولا أنه في مصر قل أن يحفل أحد بتأليف الكتب!

(وسألته: أينال الرجل لقب الباشا لأنه يشتغل بتصوير الصور؟
(فأجابني: ولم لا؟ إلا أن الذين يصنعون الصور في مصر لا يوجدون
(وسألته أيضاً: هل استطاع مخترع عظيم قط أن ينال لقب الباشوية؟ فكان جوابه مرة أخرى أن ليس لدينا مخترعون ولا علم لي بأحد منهم منذ عهد الفراعنة)
فالخطأ هنا من جانبين لا من جانب واحد
لأن المستر وندل ويلكي لا يسأل عن الخطأ في فهم هذه الأمور كما يسأل عنها ذلك الصحفي (المصري) الذي جرد مصر من التأليف والتصوير والثقافة تجريداً يحق لمن يسمعه من (مصري) أن يسبقه في المضمار، وهو غير متهم النيات
ويلوح لنا أن الرجل كان حسن النية باحثاً عن الحقيقة غير متعنت في إنكارها، ولكنه سأل من لا يحسن أن يجيب فكان في ذلك عذره، أو كان مشاركاً في اللوم إذا اتجه إليه ملام
وقد ننصفه حين نقول إنه جمع في كتابه الصغير أوفر عدد من الحقائق وأقل عدد من الأخطاء. فقال في مائة وسبعين صفحة صغيرة ما يقوله غيره في ألوف الصفحات، وذلل صعوبة الصناعة - صناعة الكتابة عن الرحلات في الزمن الحديث - تذليلاً يشهد له ببراعة صحيفة وملكة قصصية ليست موفورة الشيوع بين الكبراء من رجال السياسة
وقد ذكر في الفصل الأول من كتابه أنه عبر في سياحته واحداً وثلاثين ألف ميل ولم يقض في الهواء أكثر من مائة وستين ساعة، وهذا عنده - وعندنا - دليل صادق على أننا نعيش اليوم في (دنيا واحدة) كما اختار أن يسمي كتابه، ولكن الدنيا الواحدة، بل الدار الواحدة، بل النفس الواحدة، تحتاج إلى أكثر من مائة وستين ساعة، بل مائة وستين يوماً لفهمها على جليتها، وتصويرها في ظواهر أحوالها وبواطن حقيقتها. ولعل الرجل الذي يستطيع أن ينظر إلى الدنيا نظرة واحدة مستطيع أن يستدرك من أخطائه ما تتفرق به الأقوال وتتشعب حوله الآراء.

الأديان الثلاثة: الإسرائيلية والمسيحية والإسلام، ظهرت كلها بين السلالات السامية وكان أنبياؤها جميعاً من الساميين والإجماع منعقد على هذا بين المؤرخين كافة، نعني انتساب موسى وعيسى ومحمد عليهم السلام إلى هذه السلالة. يشذ عنهم (فرويد) العالم النفساني الإسرائيلي المشهور، فهو ينسب موسى إلى الجنس المصري القديم. وبعض الباحثين يقولون إن الجنس المصري القديم منحدر من الأصول الأوربية

ويشذ عنهم في أمر المسيح أولئك الدعاة الجرمانيون الذين يعتسفون الأنساب لكل عظيم فيردونه إلى الأصل الجرماني أو السلالة الآرية على التعميم. فهؤلاء الدعاة يزعمون أن صفات المسيح المتواترة أقرب إلى الملامح الآرية الشمالية، وينظرون من جهة أخرى إلى الملامح الفكرية أو الأدبية فيزعمون أن الروحانية التي تظهر في أقوال السيد المسيح أكبر وأرفع من طاقة (السلالة السامية) التي يحسبونها مقصورة على الماديات الملموسة والمطالب الأرضية القريبة وكلا القولين - قول فرويد وقول الدعاة الجرمانيين - لا يؤيده دليل قاطع ولا يتعدى الأخذ بالظنون

فمن المستبعد أن يكون موسى مصرياً ثم تجتمع له زعامة الإسرائيليين من جميع القبائل والبطون في الديار المصرية؛ ومن السخف أن يكون المسيح (آريا) تطبيقاً لقاعدة يخترعها دعاة الجرمانية، ثم يسندونها بالظنون ويعودون فيسندون الظنون بتلك القاعدة المخترعة

وعلى هذا يصح أن ينعقد الإجماع - كأصح ما انعقد في مسألة من المسائل - على أن البيئة السامية هي البيئة التي ظهرت فيها الأديان الثلاثة، وأن موسى وعيسى ومحمداً جميعاً من سلالات الساميين

ألهذه المزية الجنسية دلالة عامة! وهل نشأت الأديان الكبرى الثلاثة بين أبناء الجنس السامي لسبب عنصري يخص هذه السلالة، أو لسبب نفساني يرجع إلى طبيعة العقيدة الدينية؟

تكلم في ذلك المتكلمون فأثبتوا وأنكروا كما يحبون أو يكرهون. فمن قائل إن العقل السامي بفطرته مستعد للاعتقاد غير مستعد للتفكير أو الخلق الفني والنظرات الفلسفية المجردة؛ ومن قائل إن العقيدة الدينية نفسها طور من أطوار الزعامة العنصرية التي تطور فيها الساميون إلى مداها الأقصى، قبل أن يخرج الآريون الشماليون من نظام القبيلة الأولى

ولا يتسع المقام للتقصي في أقوال المثبتين والمنكرين، فحسبنا أن نقف في أول الطريق على بر الأمان، فنقول إن العقائد الدينية ظهرت في السلالات السامية يوم كانت تظهر فيهم جميع المعارف الكونية والنهضات الثقافية، فلا محل لتخصيص الأديان هنا بالعنصر السامي أو اتخاذ هذه الخاصة دليلاً عنصرياً من تلك الأدلة الكثيرة التي تختلط بالعصبيات

كانت الدول الكبرى كلها قائمة في الرقعة الغربية من القارة الآسيوية، وهي الرقعة التي أقام فيها الساميون منذ مئات الأجيال. فشاعت المعارف الكونية من هذا الوطن القديم، ولم ينحصر الأمر يومئذ في ظهور العقائد دون غيرها من النهضات أو الفتوح في عالم الروح

نحن لا ننكر الفوارق العنصرية ولا نستخف بآثارها في اختلاف الأمزجة والأخلاق وتباين المشارب والميول، ولكننا لا نحب أن نعزو إلى الفوارق العنصرية إلا الذي يثبت ثبوتاً قوياً أنه راجع إليها. فلا نقول إن (العقائد) سليقة سامية إلا إذا تبين أن الآريين بمعزل عن العقائد، وأن الساميين لا يمتازون بغيرها، وأن المسألة محصورة فيهم على مدى العصور وليست مسألة عصر ومناسبة زمانية أو مكانية

كذلك نرجع إلى الروحانية بين الأديان الثلاثة فلا نجعل العنصرية حكما فيها قبل أن نستنفد العوامل الأخرى جميعاً، وإن جاز أن يذكر الاستعداد العنصري بين عوامل شتى يحسب لها حسابها في هذا الموضوع

فالذي يقال مثلاً إن السيد المسيح عليه السلام كان صاحب دعوة روحانية لا تشتغل بشئون الدنيا ولا بالمطالب العملية التي تحتاج إلى وضع النظم وفرض الشرائع، وأن

علة ذلك في رأي بعض الباحثين أن المسيحية تشابه العقائد الآرية التي جعلت الدين للروح والضمير ولم تجعله لمطالب الجسد أو مطالب الحياة الاجتماعية والنظم السياسية .وهذا الذي يقع فيه الخلاف الكثير

فاهتمام السيد المسيح عليه السلام بالجانب الروحي من الدين لم يصرفه أولاً عن الجوانب الأخرى التي تناولتها سائر الأديان، ولم يكن لفارق عنصري بين الذين خوطبوا بالدعوة المسيحية والذين خوطبوا بالدعوة الإسلامية أو الدعوة الموسوية

واهتمام السيد المسيح بالجانب الروحي ليس معناه - من الوجهة الأخرى - أن هذا الجانب لم ينل حظه من الاهتمام في دعوة محمد أو دعوة موسى عليهما السلام؛ وإنما معناه أنه جانب من الجوانب الكثيرة التي عني بها الإسلام خاصة، وكان لها سهم في العناية من وصايا الأنبياء الذين ظهروا في بني إسرائيل

وقبل أن نحصر الأمر في علة (الاستعداد العنصري) نعود إلى العلل المختلفة فنسأل: ألم تكن هنالك علل أخرى جعلت رسالة السيد المسيح أقرب إلى الروحانيات منها إلى العمليات والشئون الدنيوية؟

فإذا سألنا هذا السؤال لم نستطيع أن نقول إن السامية أو الآرية هما الحد الفاصل في هذا الموضوع

فقد كانت هنالك علل كثيرة خليقة أن تقصر الدعوة المسيحية الأولى على مواعظها الأخلاقية التي أوشكت أن تقتصر عليها

فمن تلك العلل أن بني إسرائيل كانوا أصحاب شريعة دينية مفصلة في شؤون الحقوق والمعاملات قبل أن تتجه إليهم دعوة السيد المسيح، وكانت آداب القائمين على تلك الشريعة هي موضع العهدة أو موضع الحاجة إلى الإصلاح، فلا جرم تتجه إليهم الدعوة من هذه الناحية ولا تتجه من ناحية التشريع المفصل في شئون الحكم وشئون المعيشة، بل كان من قول السيد المسيح الصريح أنه لا ينقض الناموس ولكنه يثبته ويزكيه

ومن تلك العلل أن السيد المسيح ظهر في بلاد يحكمها الرومان ويتولى إدارتها أولئك القوم الذين اشتهروا بالنظم والشرائع وتبويب الأوامر والقوانين، وما لم تكن الدعوة المسيحية ثورة سياسية معززة بقوة الجند والسلاح فلا سبيل في بدايتها إلى تفصيل الشرائع وانتزاع سلطان الحكم من أيدي القابضين عليه، وإنما السبيل لأوحد أن تنصلح الأخلاق والضمائر بالعظة والهداية الروحية على السنة التي اختارها السيد المسيح ويختارها في مكانه كل داع إلى دين جديد يتذرع إلى دعوته بالإقناع لا بالسلاح والصراع

فهذه العلة كافية لتعليل الصبغة الروحانية التي غلبت على المسيحية، وإنها لأقرب إلى تعليلها من الرأي القائل باقتباس المسيحية من العقائد الهندية أو الآرية في جملتها، لأن هذا الرأي يلجئنا إلى إقامة فاصل بين ساميين وساميين، ولا يبطل الاعتراض الذي يرد في هذا الصدد حين يسأل السائل: وماذا كانت الدعوة المسيحية صانعة إذا هي فرضت الشرائع بغير حكومة وبغير ثورة مسلحة وبغير موافقة من أصحاب الأمر بين الرومان أو بني إسرائيل؟

أما الإسلام فلم يكن معقولاً أن ينحصر في المواعظ الروحانية دون غيرها، لأن العرب لم يدينوا بشريعة عامة مفصلة قبل الإسلام تغنيهم عن تشريع جديد، ولأن الإسلام قد تولى الحكم كما تولى الهداية النفسية، فلا مناص هنا من إقامة الحدود وبيان الحقوق وتقرير الحكم في كل شأن من شئون المعيشة تتولاه الحكومات

وكذلك موسى عليه السلام في قيادته للقبائل الإسرائيلية، لأنه كان في مقام الزعيم الذي يسوس تلك القبائل بالشرائع المرعية في زمانه والشرائع التي اقتضاها خروجه من ديار مصر إلى ديار كان فيها لبني إسرائيل موطن قديم. فاهتم بتسجيل الشرائع المصرية والإسرائيلية والموسوية، واهتم إلى جانب ذلك بمصالح قومه، لأن العمل الأكبر الذي تصدى له إنما هو إنقاذ إخوانه في العنصر والعقيدة، فهو عمل (وطني) مقدم في زمانه على الوصايا الإنسانية العامة التي تشمل الأمم كلها كما تشملها كل نصيحة أخلاقية أو موعظة روحية

وهذه العلة كافية أيضاً لتعليل الصبغة العملية التي غلبت على الدعوة الموسوية فأصبحت شيئاً غير المسيحية في الروحانية أو البشارة الإنسانية التي تخاطب جميع الأمم كما تخاطب بني إسرائيل. ولا حاجة في هذا المقام إلى التفريق بين ساميين وآريين، أو التفريق بين طائفة من السلالة السامية وطائفة أخرى، إذ لو كان موسى آرياً وكان أبناء إسرائيل آريين لما سلك غير مسلكه معهم في شئون التشريع والمصالح الوطنية أو المصالح العنصرية

ونعود فنقول إننا لا ننكر الفوارق بين العناصر والأقوام، ولكننا ننكر الفوارق التي يفرضها بعض الباحثين المتعسفين بغير دليل ولا قرينة راجحة، ونحب أن نقيم البحث في أسرار العقائد وأسرار نجاحها في زمانها ومكانها على العلل الكونية التي جرى عليها نظام الوجود، لأن الأسرار الإلهية التي توحي بها الأديان لن تناقض المعقول من سنن الكون وفطرة الأشياء.

للزمن علامات في أقوال الشعراء والأدباء. ولأقوال الشعراء والأدباء علامات في الزمن .ولكن العلامات التي تصدق في دلالتها، ويقل خطأها في إشاراتها هي على الأعم الأرجح علامات الصناعة دون علامات الطبيعة

لأن الطبيعة الإنسانية تتشابه في جميع الأزمان وتتماثل فيها الخصائص والعيوب بين جميع الأجيال، فلا يقال إن السخف وقف على عصر دون عصر، ولا إن الركاكة مقصورة على جيل دون جيل، وإن هذا البيت لا يمكن أن يصدر عن شاعر في الجاهلية لأنه سخيف، أو لا يمكن أن يصدر عن شاعر متأخر في القرن التاسع عشر لأنه متين ظاهر الفحولة، فهذه علامات لا تقطع بالقول الفصل على وجه اليقين، ولكنها تذكر للاستئناس كما يقال في لغة الفقهاء والمحامين، إذ يوجد السخف لا مراء في كلام الجاهلية كما توجد القوة والجزالة في كلام المتأخرين

إنما العلامات القاطعة في دلالتها التاريخية هي علامات الصناعة اللفظية والمعنوية على اختلافها في جميع اللغات؛ لأن المحسنات والموشحات وضروب التطريز والتشطير والتوشيع قد ظهرت عندنا في اللغة العربية على عهود معلومة تنحصر بالسنوات فضلاً عن الحقب والفترات. فلا يعقل أن يتكرر الجناس الكامل في الشعر الجاهلي ولا أن تصدر أفانين التوشيح عن مخضرم أو متقدم بين الأمويين. وقل مثل ذلك في كل علامة صناعية مرجعها إلى زمن معلوم

أما الركاكة أو السخف أو الإعياء أو اختلال الوزن فكل أولئك قد يوجد في الجاهلية كما يوجد في عصور المماليك. ورب بيت لشاعر من شعراء العصر الأول تسلكه بين أبيات النظامين من مداح الريف فلا تشعر بغرابته بينها. كقول حسان مثلاً:

وبحسبنا فخراً على من غيرنا ... حب النبي محمد إيانا

أو بيت عريق في القدم لو ألقيته على لسان خليع من خلعاء الأزبكية لجاز أن يكون من كلامه إذا نظرنا إلى الخلاعة والمجون، كقول الأعشى:

قالت أميمة لما جئت زائرها ... ويلي عليك وويلي منك يا رجل

فهذا البيت هو بعينه ترجمة (يا دهوتي عليك ويا دهوتي منك يا راجل أنت) التي تقطر بخلاعة المحدثين، إذا كانت المسألة مسألة عيب من عيوب النفس والمزاج ولن يؤخذ بعلامة المتانة والجزالة مأخذ اليقين كما ليس يؤخذ بها هذا المأخذ في باب الركاكة والإسفاف

فالبارودي مثلاً يقول في إحدى معارضاته:

ألا حي من أسماء رسم المنازل ... وإن هي لم ترجع بياناً لسائل

خلاء تعفتها الروامس والتقت ... عليها أهاضيب الغيوم الحوافل

فلأياً عرفت الدار بعد ترسم ... أرامي بها ما كان بالأمس شاغلي

فللعين منها بعد تزيال أهلها ... معارف أطلال كوحي الرسائل

فأسبلت العينان منها بواكف ... من الدمع يجري بعد سح بوابل

والشيخ محمد عبد المطلب يقول:

لنا باللوى مغنى عهدناه آهلاً ... سقى الله روضات به وخمائلا

كساه السحاب الجون من نسج نبته ... عقود جمان نظمت وغلائلا

أو يقول:

دعته العلا أن الثواء من الوهن ... فأسلم أرسان الركاب إلى الظعن

وأرسلها في ذمة الشوق فانبرت ... صوادي تنسيها المنى حلب المزن

والسيد البكري يقول:

سقى دور مية بالأجرع ... مسفٌ من الدجن لم يقلع

ولو ترك الشوق دمعاً بجفني ... سقيت المنازل من أدمعي

ويروى مثل هذه الشعر لفئة من المحدثين لا يعدون الفترة العارضة بين أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. فماذا لو أن ناقداً من المتحذلقين الذين يختطفون القول في علامات الزمن خطف الببغاوات رجع إلى مقاييسه الخاطفة فأنكر نسبة هذا الكلام إلى عصره وزعم أنه أشبه بعصور البداوة وأقرب إلى فحولة

الجاهليين أو المخضرمين؟! بل ماذا لو أضاف إلى ذلك أمثلة من الشعر والنثر الشائعين في هذه الفترة، فقال جازماً إن الأسلوبين لا يصدران عن عصر واحد؟
إنه لو قال ذلك لكانت حجته أقوى وأسلم من حجة القائل أن شاعراً في العصر الإسلامي الأول لا يتأتى أن ينظم هذا البيت!
لواحي زليخا لو رأين جبينه ... لآثرن بالقطع القلوب على الأيدي
لأنه في زعمه بيت تعوزه متانة الشعر في ذلك العصر. ولو صح أن المتانة تعوزه لما كان ذلك جازماً باستحالة نظمه في عصر من العصور، لأن عصراً من العصور الأولى أو الأخيرة لن يخلو من بيت ركيك أو سخيف
ومن المصادفات الحسنة أن كلامنا في الخلاف على صاحب هذا البيت يظهر في الرسالة وفيها كلمة للأديب الداغستاني يذكر فيها أن مؤلفي (قصة الأدب) نسبا أبياتاً إلى كثير عزة وهي منسوبة في كتاب الأغاني إلى بشار. ومنها هذا البيت:
يزهدني في حب عزة معشر ... قلوبهم فيها مخالفة قلبي
وهناك قوم ينسبون الأبيات إلى ذي الرمة ويضعون (مية) في موضع عزة من البيت المتقدم، وبين العصرين دولة مضت بصدر الإسلام وأعقاب الأمويين. ومن الأبيات الثلاثة بيت يشير إلى النظر هو أليق ببشار الضرير حيث يقول:
فقلت دعوا قلبي وما اختار وارتضى ... فبالقلب لا بالعين يبصر ذو اللب
وهناك أبيات ومقطوعات وموشحات ينسبها أناس إلى شعراء من الأندلس وينسبها آخرون إلى شعراء من بغداد ولا سبيل إلى القطع بصواب النسبة إلا الرجوع إلى علامات الصناعة وعوارض البلدان، أو الرجوع إلى دليل قاطع من العقل يبطل به النقل كل بطلان
وصفوة القول أن علامات الزمن في الشعر إنما تؤخذ مأخذ اليقين إذا اتصلت بحدود الصناعة وأوقاتها، ولكنها فيما عدا ذلك لا تبلغ مبلغ اليقين إلا بدليل قاطع من العقل أو دليل قاطع من النقل، أو بالدليلين معاً مجتمعين. وليس من ذلك هذا الزعم الذي

أتى به المعترضون على رواية البيت المنسوب إلى عروة ابن الزبير في كتابنا (الصديقة بنت الصديق)

وهؤلاء المعترضون يزعمون أنهم قد أتعبوا أنفسهم تقصياً للكتب المحترمة في السير والأدب والتاريخ فلم يعثروا على إشارة إلى القصة التي أنكروها جملة وتفصيلاً وحسبوها من تلفيق كتب الأسمار التي لا يطلعون عليها

ومع هذا لم تقتصر الإشارة إلى تلك القصة على رواية واحدة ولا على كتاب واحد من كتب السير والأدب والتاريخ (المحترمة)

فأخرج أبو نعيم في الدلائل والخطيب وابن عساكر فيما روى السيوطي في شرح شواهد مغنى اللبيب، قال رواية عن السيدة عائشة:

(. . . كنت قاعدة أغزل والنبي ﷺ يخصف نعله فجعل جبينه يعرق وجعل عرقه يتولد نوراً فبهت، فقال ما لك بهت؟ قلت جعل جبينك يعرق، وجعل عرقك يتولد نوراً؛ ولو رآك أبو كبير الهذلي لعلم أنك أحق بشعره، حيث يقول:

ومبرّأ من كل غبّر حيضة ... وفساد مرضعة وداءٍ مُغْيل

وإذا نظرت إلى أسرة وجهه ... برقت بروق العارض المتهلل

فهذه رواية في كتب محترمة تذكر التمثيل بالشعر في وصف شمائل النبي، وتذكر مناسبة التمثيل ويختلف فيها ناظم البيتين، ولم يقل أحد أن أبا نعيم والخطيب وابن عساكر ومحمد بن قاسم حبوس من أصحاب السمر الذين لا يذكرون مع كتاب التاريخ والسير، ويضاف إليهم السيوطي صاحب التفسيرات والأمالي في النحو والعربية؛ فأين جماعتنا إذن من الكتب المحترمة والاحترام؟

ويذهب بنا القول في أدلة العقل والنقل حول كتابنا (الصديقة بنت الصديق) إلى مناقشة الأستاذ الصعيدي[1] مرة أخرى فيما اعتمدناه من النقل المتواتر الذي لا يناقض العقل على ما تراه

---

[1] المقصود الأستاذ عبد المتعال الصعيدي .

فالعقل لا يمنع أن تراجع السيدة عائشة محمداً ﷺ في أمر من الأمور، ولا يمنع أن تخالفه في ضرب من الشعور، ولا سيما شعور الغيرة التي بلغت أشدها بعد مولد إبراهيم من مارية القبطية

ومن المحقق بالمناسبات القرآنية أن النبي عليه السلام هجر نساءه شهراً لأنهن راجعنه وألحن في مراجعته في شؤون النفقة، وفيما بينهن من التغاير والتناظر الذي تعددت أسبابه ومناسباته ومن المتواتر في الروايات الموثوق بها أن عائشة كانت تراجع النبي لأنه كان يكرم ذكرى خديجة وهي تقول عنها أنها عجوز حمراء الشدقين، وكان يميل إلى صفية وعائشة تقول عنها أنها قصيرة، وكانت تزعم للنبي أنه أكل مغافير[1] وهو لم يأكل المغافير

فهذه المراجعات والمناقشات لا ينفيها العقل ولا يستغربها، بل نقيضها هو الأحق بالنفي والاستغراب، لأنه مناقض لطبيعة الإنسان

ومهما يكن من قول النظام في معنى الواقع ومعنى التصديق فالواقع أن عائشة رضي الله عنها كانت تكذب لو أنها قالت إنها ترى شبهاً في إبراهيم وهي لا تراه. والواقع أن الغيرة تحجب النظر عن الشبه الذي يمتنع فيه الخلاف؛ فكيف بالشبه الذي يجوز فيه الخلاف؟ وأي شبه في طفل مولود لا يختلف فيه نظران؟

كذلك لا غرابة في أن يدعو النبي عائشة أو غيرها إلى الاستغفار إن كانت ألمت ببعض الذنب؛ فإن الاستغفار مطلوب بنصوص القرآن، ومطلوب بالعقل والبداهة، ولا مناقضة فيه لأدب النبوة ولا لأدب الحاكمين

ولست أرى من واجب المؤرخ أن يبطل الروايات المنقولة لأنه يظن ظناً ضعيفاً لا سند له أن عائشة لن تقول هذا القول ولن ينطلق به لسانها مع فلتات الغيرة وجمحات المغاضبة، وإلا انتقلنا من البحث في عصمة الأنبياء إلى البحث في عصمة أزواجهم وأقربائهم حتى من فلتات اللسان، حيث تبدر الفلتات من كل إنسان، وإننا لننزه العقل الآدمي أن نغله بأمثال هذه القيود

---

[1] المِغْفَارُ :صَمَغٌ حُلو يسيل من شجر العُرفُط يُؤكل ، أَو يوضع في ثوب ثم يُنْضح بالماءِ فيُشرَب

مرت بنا في هذه الأيام آراء كثيرة حول الكتابة والكتاب وحول التأليف والمؤلفين، منه ما يفيد للمناقشة فيه والرد عليه، ومنه ما يفيد للدلالة على بعض الإفهام والأذواق.

وفيما يلي طائفة من هذه الآراء، على سبيل التمثيل لا على سبيل الحضر والاستقصاء

من ذلك قول الأديب الحجازي الأستاذ عبد القدوس الأنصاري إنني أستدل على حماقة بثينة بحديثها مع عبد الملك بن مروان حين قال لها: ما الذي رأى فيك جميل؟ فقالت الذي رأى فيك الناس حين استخلفوك!

ويقول الأديب: (والذي يلوح لي أن إجابة بثينة لا تنبئ عن حمق، بل هي تشف عن حصافة رأى ورجاحة عقل. . . فعبد الملك إنما سألها بما سأل مبكتاً غاضاً من جمالها وقادحاً في جميل. . . إلى آخر ما قال

وخطأ الأديب في هذه الملاحظة راجع إلى نسيانه أول الحديث الذي تناقلته كتب الأدب ونقلناه فقلنا: إنها دخلت على عبد الملك بن مروان (فرأى امرأة خلقاء - أي حمقاء - مولية)

فقولنا إنها لم تخل من حماقة منظور فيه إلى هذه الرواية المتناقلة لا إلى السؤال أو الجواب بينها وبين عبد الملك، وقد يكون في جوابها قصاص سريع من عبد الملك، ولكن الأجوبة المسكتة كثيراً ما صدرت من الحمق والمجانين

ثم قال الأديب عبد القدوس يشير إلى كلامنا في رسالة جميل بثينة: (يقرر الأستاذ خطأ مدرسة الاستحسان التي تقرر بأن من وصف محبوبه بأنه كالشمس أغزل ممن شبهه بالبر أو كوكب من الكواكب. . . بيد أنه خرج من ذلك في الصفحة 78 إلى أن قول جميل:

رمى الله في عيني بثينة بالقذى ... وفي الغر من أنيابها بالقوادح

ينأى به عن اتباع المذهب الاستحساني في تغزله. والذي يبدو لي في هذا القول أنه ليس فيه ما يجافي جميلاً عن المذهب المذكور)

وخطأ الأديب في هذه الملاحظة راجع أيضاً إلى نسيانه المدرسة الغزلية الأخرى التي تكلمنا عنها وهي مدرسة الرقة في خطاب المحبوب أو في التحدث عنه. وقد نسي أيضاً أن الذي يتمنى التشويه لمحبوبته لا يرضى مذهب الاستحسان بهذا التمني. وقد قلنا معترضين: (إن جميلاً - مثلا - أبطل المبطلين في عشقه وغزله عند مدرسة الاستحسان أو مدرسة الرقة. . لأنه سأل الله تشويه ما هو حسن في عيني حبيبته وثغرها وهما أجمل ما يتمنى له الجمال في وجه محبوب)

وعلى أية حال لا مساس في هذا ولا ذاك بالحقيقة التي نقررها وهي أن الاستحسان غير العشق وغزل العشاق، لأن الإنسان قد يستحسن ولا يحب، بل قد يجمع الكره والاستحسان، وقد يتمنى تشويه محبوبه ليتركه له الناس كما ضربنا المثل بأمنية جميل وأمنية كثير، وهنا موضع الإشارة في كلامنا إلى مدرسة الرقة ومدرسة الاستحسان

وننتقل من هذا الكلام إلى يحسبه كله كلاماً فارغاً ويحسبنا نحن الكتاب أو النقاد رجعيين جامدين لأننا نحفل في هذا العصر بشعر عمر بن أبي ربيعة أو شعر جميل، ومن جاراهما من الشعراء فقد حمل إلى البريد مجلة أسبوعية على موضع منها علامة حمراء تومئ إلى حديث دار بين المجلة وبين آنسة من الطالبات أو (الأديبات) السوريات سئلت فيه عن رأيها في أدباء مصر فقالت: (مما يؤسف له أشد الأسف أن معظمهم رجعيون. . . أفكارهم. . . كتبهم. . . مؤلفاتهم. . . مقالاتهم. . . كلها تدل على أنهم من أنصار الرجعية. ثم أطلقت الآنسة ضحكة رشيقة وقالت: أنظر. . . نحن الآن في عصر الطيارات والراديو والمخترعات الحديثة، ولكن الأدباء ما يزالون يتحدثون عن عصر ابن أبي ربيعة!. . .)

وبودنا نحن أن نعرف ما هي العلاقة بين الطيارات وإلغاء شعر ابن أبي ربيعة أو شعر غيره من أدباء العصور الأولى

هل كان ابن أبي ربيعة صانع دراجات أو مركبات خيل فبارت صناعته باختراع الطيارات؟

هل حلت الطيارات محل النساء اللاتي كان ابن أبي ربيعة مشغولاً بهن فوجب أن يشتغل بمغازلة الطيارات عن مغازلة النساء؟

هل أصبح الناس بغير قلوب وبغير ألسنة لأنهم يركبون الطيارة أو يستمعون إلى المذياع؟

هل ألغي الأوربيون مخترعو الطيارة شعر هوميروس وهو سابق لعصر عمر من أجل هذا الاختراع؟

لا وحق المحروسة الغالية التي تعلم كتاب مصر وأدباءها ماذا يكتبون وماذا يدرسون. فالأوربيون الذين اخترعوا الطيارات على أنواعها، والذين شغلتهم الطيارة في كل ميدان من ميادين القتال أو ميادين السلام، والذين يبتدعون الأزياء للعقول والجسوم، لم يتركوا أدباءهم الأقدمين أو المحدثين ليستبدلوا بهم مصنوعات المعامل من آخر طراز، ولم يحسبوا أن هؤلاء الأدباء مرجوعات تباع في سوق (الخردة) كلما ظهر طراز جديد من المصنوعات وإلى يساري الساعة رفوف عليها أكثر من خمسين مجموعة شعرية ظهرت في إبان الحرب الحاضرة بين ضرب القذائف من الطيارات وإطلاق الأسراب بعد الأسراب من الطيارات، وقيام الرؤساء وقعودهم بالحديث عن الطيارات والغارات بالعشرات بعد العشرات بل في هذه المجموعات نفسها قصائد من نظم الطيارين الذين يعيشون على الطيارة ويموتون معها ثم يعودون إلى شعرهم القديم ويذكرون أساطير اليونان الني تحدثت عن الطيران قبل الأوان فلا علاقة إذن بين الطيارة وإلغاء عصر ابن أبي ربيعة. وإن كان هناك شيء قد صنعه عصر الطيارة على التحقيق فهو أنه لا يقبل الآن ما كان يقبله عهد القرون الوسطى من ثرثرة الكبيرات أو الصغيرات من بنات حواء، لأنهن بنات حواء فإذا كانت المحروسة الغالية تفهم هذا فلا تستغرب أن تلقي بعض جزائها على الخوض فيما تجهل وعلى التعرض بذلك الأسلوب لأناس لهم على كل إنسان مهذب حق الرعاية والتبجيل

ونستأذن عصر الطيارات مرة أخرى لنرجع إلى موضوع (رجعي) عتيق وهو موضوع اللغة ثم موضوع التاريخ القديم، وكلاهما قد يحرم على المخلوق الناطق في عصر

الدوي والأزيز؛ فقد أجبنا الأستاذ الفاضل محمود أبا رية بما نراه في استعمال كلمة الفشل بمعنى الإخفاق، فقلنا: (إن هذه الكلمة من الاستعمال الحديث الذي شاع حتى غطى على معنى الكلمة القديم، مع تقارب المعنيين، حتى ليجوز أن يحمل أحدهما قصد الآخر، لأن التراخي

والضعف والخواء قريبة كلها من الحبوط والإخفاق)

فعقب على هذا عالم فاضل من رجال اللغة عندنا قائلاً في العدد الماضي من الرسالة: (وأنا أقول إن الإخفاق لا يلازم الضعف والتراخي حتما. . فالضعف شيء والإخفاق شيء آخر، ولو صح هذا التقارب بين المعنيين، حتى ليجوز أن يحمل أحدهما قصد الآخر لجاز أن يطلق الإخفاق ويراد به الضعف أو ما يلابسه من المعاني)[1]

ونحن كما يرى حضرات القراء لم نقل أن الإخفاق والضعف شيء واحد، ولكننا قلنا إنهما متقاربان قد يحل أحدهما محل الآخر، فكل ضعيف مخفق في حالة ضعفه وقوة خصمه عليه، وكل مخفق ضعيف في حالة إخفاقه ونجاح خصمه. ولنا أن نقول إن فلاناً مخفق الرأي ونعني به الضعف الذي يحول بينه وبين النجاح، وليس التحرج في هذا بأنفع من التسهل، وما كان العرب يجهلون إطلاق الكلمة على المعنى لمناسبة قريبة بل بعيدة في أحايين كثيرة. وحسبنا أن الأستاذ نفسه قد تردد بين التسهل والتشدد في هذا الموضوع لنعلم أن التسهل فيه لا يخلو من حجة يحسب لها حساب

وقد وردت علينا آراء أخرى لا نحب أن نعرض الآن لجانب اللغة منها، لأننا نود أولاً أن نحيل صاحب تلك الآراء على المراجع الكبرى ليهتدي إلى صوابه قبل أن نهديه إليه ولكننا نتناول ناحية التفكير من آرائه لأن المجال فيها متسع لشيء من التنبيه والتذكير فقد كتب الفهرسي المجتهد الأستاذ بشر فارس في مجلة المقتطف مقالاً استغرق نحو سبع صفحات منها عن كتابنا (الصديقة بنت الصديق) زعم فيه زعماً لا يقبل الشكر كما قال (إن المؤلف ما أراد أن يولج كتابه في جانب العلم الصرف)

---

[1] العدد 553 - بتاريخ: 07 - 02 - 1944

وهذا الزعم الذي لا يقبل الشكر هو الزعم الذي لا يحسب من العلم الصرف في شيء لأن الحق الذي توخيناه هو أننا أردنا متابعة العلم في كل حقيقة من الحقائق التي بسطناها، ولكننا لم نولج كتابنا على حد تعبيره - في باب الفهرسيات وما إليها، لأنها صناعة تليق بمساعد في مكتبة علمية، ولا تليق بعالم أن يفرغ لها أو يجعلها كل قسطه من العلم والكتابة . ففي كل (دفتر خانة) من دواوين الحكومة كاتب صغير أو ساع يعرف الكتابة والقراءة ويعرف من الرفوف والأرقام ومراجع المواليد والوفيات والمزارع والبيوت والأسناد والعقود ما يستنفد السنوات من حفاظ الفهارس والعناوين ولكنني أؤكد التوكيد الذي لا شكر فيه أنهم لا يحسبون من العلماء والأدباء، ولا فرق بينهم على الإطلاق وبين من يحفظون الفهارس والجزازات ويستخرجونها (عند الطلب) من مواضعها على الرفوف وفي الأمر ما هو أكثر من ذلك وأدعى إلى الحذر والانتباه؛ فإن هذه المحفوظات الفهرسية خطر على التفكير وإصالة البحث قد يعطل الأفكار ويعوق الفهم عن درك حقائق الأمور، لأنه يعود الفارغين لها أن يعرفوا الأشياء بأسمائهم وعناوينها ويغفلوا عن مسمياتها وحقائقها. ولا خير في ألف عنوان لألف مذهب أو كتاب إذا كانت هي قصارى المعرفة عند جماعة الفهرسيين

ومن عوارض ذلك في كلام ناقد المقتطف أنه يذكر مثلاً كلمة النقد الداخلي ويسوقها إلينا كأنها شيء غريب لم يخطر لنا ولا لأحد على بال، لأنه عرف الشيء بعنوانه ولم يعرفه بحقيقته ولبابه. ولو أنه عرف ما هو النقد الداخلي على الحقيقة واللباب لفهمه في عشرة كتب على الأقل كتبناها عن شخوص مختلفين، وكلها دائرة على النقد الداخلي لطبائع أولئك الرجال. وليس بفاهم ما هو هذا النقد الداخلي من لم يفهم أنه هو النقد الذي توخيناه ونحن نكتب عن محمد وعمر والصديق وعلي وعائشة وجيتي وابن الرومي وأبي العلاء والمتنبي وسعد زغلول وعشرات آخرين

كذلك يقول مثلاً: (كيف تكون عائشة جارية صغيرة على نحو ما وصفتها بريرة - تنام عن عجينها - وهي ابنة ستة عشرة أو فوق ذلك؟)

فلولا الفهرسيات لاستطاع ناقد المقتطف أن يفهم ذلك حق فهمه، لأننا كتبنا ثلاثة فصول نقرر فيها أن السيدة عائشة قد نشأت مدللة بحكم ولادتها في الحضر، وبحكم ولادتها في قبيلة بني تميم خاصة، وبحكم ولادتها في بيت الصديق على الأخص، وبحكم الحظوة التي لقيتها في بيت زوجها العظيم. فإذا كانت فتاة في السادسة عشرة لا تنام عن عجينها في هذه الحال فماذا يسميها الناقد الفهيم؟ أيقال إنها امرأة نصف؟ أيقال إنها عجوز شمطاء؟

إنما الآفة آفة الفهارس كما قلنا، وإنما كان صاحبنا يفهم ما ذكرناه لو أنه ظفر بجزازة فهرسية قيدت عليها كلمة العجين وقيل فيها - مثلاً - (ومن العجين ما تنام عنه الفتاة وهي في السادسة عشرة، كما جاء في ترجمة عائشة - راجع كذا وكذا وكذلك وكذاك. .).

ويومئذ يكون هذا هو العلم الصرف وهذا هو التحقيق العجيب. . .

وإذا كان لهذا الكاتب عذر من قلة الفهم فقد كان ينبغي أن يتجنب قلة الذوق لئلا يجمع بين الفقرين السيئين، وفي واحد منهما كفاية فلا يحسب علينا أن نطيل القول في حديث الإفك دفاعاً وتصحيحاً وهو يطيل القول فيه للتوهين والتشكيك

فنحن نقول (على الذي يقبل وشاية كتلك الوشاية الواهية أن يروض عقله على تصديق أمور كثيرة لا موجب لتصديقها. . . عليه أن يصدق أن صفوان بن المعطل كان رجلاً لا يؤمن بالنبي ولا بأحكام الإسلام، وأن يصدق أن السيدة عائشة كانت وهي زوج النبي لا تؤمن به ولا تعمل بدينه)

فإذا بالناقد الفهيم يعقب على ذلك فيقول: (والذي أراه أن هذا الاستدلال مجتلب بل محض ذاتي، وذلك لأننا نعلم من طريق المشاهدة والملاحظة أن البشر يتفق لهم أن يزلوا وإن كانوا من أهل التصديق والإيمان)

وهذا كلام فيه سوء فهم وسوء ذوق مجتمعان!

سوء فهم، لأن المسألة هنا ليست مسألة الزلل وكفى، ولكنها مسألة الشك في اتصال النبي بعالم الغيب وقدرته على كشف الحقيقة مع إنكار المنكرين. وليس في المشاهدة

والملاحظة التي يتشدق بها هذا الكاتب الفهرسي أن امرأة نبي تفعل ذلك وهي مؤمنة به، وتفعله بغير إغراء يستطير الألباب من الرؤوس

أما سوء الذوق فكفى أن نشير إليه ولا نطيل فيه، وكفى الآن من هذا الموضوع إلى حين.

الدرس العلمي يخدم الحقيقة ويبحث عنها ويرحب بها ولا يكره إظهارها حيث كانت في مذهب من المذاهب أو إنسان من الناس.
أما الدرس الذي يكره إظهار الحقيقة لأنها تخص مذهبا غير مذهبه، أو تشيد بفضل إنسان على غير اعتقاده، فليس ذلك بدرس علمي ولا بعلم، إنما هو تبشير أو دعاية أو هوى مدخول.
ومن هذا القبيل درس كاتب في مجلة (المقتطف) يستره بدعوى العلم الصرف وما هو بمستور، ويمزجه بنوازع التعصب الخفي عامداً أو غير عامد وما بها من خفاء
كتبنا عن عائشة كتابنا (الصديقة بنت الصديق) وعقدنا فيه الفصول لنقول إنها ﵂ كانت امرأة تامة الأنوثة في طبيعتها وخلائقها. فأعجب كاتب المقتطف بهذه الطريقة وقال من عنده: (. . . ومن محاسن هذه الطريقة أن المترجم مهما يعظم ويخطر ينزل منزلة الإنسان. فالسيدة عائشة على فضلها أنثى تامة الأنوثة: تغار وتفرط في الغيرة حتى أنها لتدب بين إحدى ضرائرها والرسول ابتغاء الاستئثار به، وإنها ذات حدة طبعية، وإنها ظلت تحمل الحقد لمن نصح للرسول أن يطلقها، وإنها مالت إلى ذوي قرباها في أمر الخلافة)
انتهى كلام كاتب المقتطف الذي يصطنع الدراسة العلمية وما هو منها في غير باب الفهارس والعناوين
ونحن لم نقل إن السيدة عائشة حملت الحقد أو دبت بين الرسول وبين إحدى زوجاته، فهذه عبارات الكاتب راقه أن يعبر بها عما أراده، وبينها وبين ما ذكرناه فرق محسوس إلى هنا نحن علماء، وطريقتنا في النقد لها محاسن؛ ولكننا على ما يظهر لا نكون علماء ولا تعرف لطريقتنا حسنة إلا إذا وقفنا عند هذا الحد في الكتاب كله من ألفه إلى يائه. فأما إذا أسفر النقد عن محمدة أو عن تبرئة من مذمة فقد كفرنا بالعلم وخرجنا من محاسن الطريقة إلى السيئات

ولهذا عاد كاتب الفهارس والعناوين يقول: (وتلك مزية في الإنشاء قد تحرف المنشئ إلى التمجيد والتفخيم إطلاقاً، بدلاً من اختبار كنه النفس الفياضة بالإحساسات البشرية الصادقة الصافية...)

إلى أن يقول: (غير أن هذا الضرب من الإنشاء ربما كان مسافة إلى حديث يغلب عليه منطق الدفاع، وذلك ما انجذب إليه المؤلف لما عرض لقصة الإفك، فاجتهد في الجدل - وهو لصناعته حاذق - فأيد مذهبه بشواهد المعقول ونصوص المنقول، وربما لج في استخراج هذه، وأبعد في استنباط تلك، حتى أنه يمسي في مدارج المجاذبة والمدافعة مدرها لا باحثاً...)

ومعنى ذلك أننا أخطأنا لأننا نقضنا حديث الإفك وأسهبنا في نقضه، وإننا كنا نوافق العلم إذا رويناه ولم نعقب عليه، أو كان قصارانا في التعقيب عليه أن نقول: (إن قصة الإفك لا تحتاج إلى مثل ذلك الاجتهاد...)

إذن تكون علماء ولا نكون مدرهين مدافعين...!

وإذن يقر (العلم التبشيري) عيناً لأنه يستطيع أن يصيح يومئذ بين من يستمعون إليه: (أيها الناس! هذا قصارى ما يملكه الباحث في حياة السيدة عائشة من تفنيد لحديث الإفك وإبطال لدعوى المفترين عليها، ولو كان عندهم مزيد من التفنيد والتصحيح لجاءوا به ولم يسكتوا عنه)

وهذا هو العلم اللذيذ الشهي المعجب المطرب الذي يبرئنا من اللجاجة ولا يؤخذ علينا فيه عيب القدرة على الجدال

أما العلم الذي يسهب في تصحيح حديث الإفك دفاعاً عن سمعة السيدة عائشة فهو علم كريه بغيض عند المبشرين وأشباه المبشرين

هكذا يريدها كاتب (المقتطف) الذي يصطنع الدراسة العلمية لينفذ منها إلى هذه المآرب الخفية على ظنه، وما هي بخفية إذ الواقع أن المسألة هنا أظهر من أن يسترها

هذا البرقع الممزق المشنوء[1] ، وأن العلم الصحيح، والأدب الصحيح، براء من هذا العوج البين في التفكير والتقدير

والواقع أن الإسهاب في تصحيح حديث الإفك واجب علمي نلام على إهماله أو التقصير فيه، لأننا نكتب عن (شخصية) السيدة عائشة فلا نكون قد صنعنا شيئاً إذا نحن لم نمحص خلائقها ولم تظهر مقدار الصدق أو البطلان فيما يقال عنها وكل ما يجب علينا أن نثبت مقال الخصوم فلا نحذف منه شيئاً، وأن نعرضه على مقاطع الحجج أو مواضع الاحتمال والترجيح فلا نغفل منها شيئاً، ثم نقابل بين الكفتين لندل على الراجحة منهما والمرجوحة، دون أن نكره القارئ على التصديق بغير برهان. وهذا ما صنعناه وهذا الذي يعده الكاتب الذي حرمه الله الذوق والفهم لجاجة وخروجاً من وظيفة البحث العلمي إلى وظيفة الدفاع

ومن الواضح أن الباحث العلمي مطالب بالالتفات إلى البراهين القاطعة والوقائع الحاسمة كما هو مطالب بالالتفات إلى القرائن المرجحة والأدلة المحتملة، فلا يلام على قرينة لأنها غير قاطعة، ولا على دليل لأنه غير حاسم، ولكنه يلام إذا أهمل شيئاً من ذلك أو أثبته ثم أعطاه حظاً من القوة غير حظه الذي يحتويه

ونحن قد أتينا بكل ما يخطر على البال من جانبي المقال، ولم نبالغ قط في قيمة ترجيح أو احتمال، فقيل إنه خروج من البحث إلى الجدال ولكن ما هو البحث الخالص البريء الذي لا جدال فيه يا ترى؟

هو الإسهاب في متابعة كل حجة وكل قرينة للتشكيك والتوهين، إذ التشكيك والتوهين هما العلم الذي لا جدال فيه... أما التصحيح والتبرئة فهما الجدال الذي يعاب على الباحثين والعلماء...!

وهذه أمثلة من إسهاب كاتب (المقتطف) الذي برئ من الفهم والذوق وصراحة التفكير واستقامة القياس قال يعنينا:

---

[1] المَشْنُوءُ :المُبَغَّضُ ، ولو كان جميلا

(من ذلك أنه أول شكوى امرأة صفوان بن المعطل - وهو بطل حديث الإفك عند المرجفين - تأويلاً متزيداً فيه، ثم استند لأجل دعمه إلى خبر لا ندري ما يكون. وتفصيل ذلك أن المؤلف نقل أن امرأة صفوان شكته إلى النبي لأنه ينام ولا يصلي الصبح قبل طلوع الشمس، ثم زاد: وقد يحسن هنا أن نوجه شكوى امرأة صفوان إلى بعض معانيها. كأنها أرادت بثقل النوم كناية عن أمر آخر لا تفصح عنه. إذ قيل عن صفوان هذا إنه كان

حصوراً لا يأتي النساء)

نقل كاتب المقتطف ما تقدم من كتابنا ثم قال: (والذي عندي أن ليس وراء شكوى امرأة صفوان تعريض، وليست حروف الشكوى بفارة نحو الكناية، ولو كانت فارة لكان النبي الزكن فطن للأمر، فما قال لصفوان على جهة التصريح: إذا استيقظت فصل...!)

فكل ما قلناه نحن أن الباحث يحسن به أن يوجه شكوى امرأة صفوان إلى بعض معانيها، وهو أنها تكنى بنومه إلى ما بعد طلوع الشمس إلى إهماله واجب الزوجية، ولا تحب أن تصرح بما أرادت، لأن التصريح قد يخجل المرأة في مجلس الرجال . لم نقل أن هذا القصد هو كل معاني الكلمة، بل قلنا إنه بعض معانيها، ولم نشأ أن نزيد على ذلك كثيراً ولا قليلاً، ولو شئنا لزدنا وقلنا إن المرأة لم ترد إلا ما أشرنا إليه، وإلا فما شأنها هي بصلاته بعد طلوع الشمس إذا كان ذلك جائزاً في الدين؟

لكننا مع هذا وقفنا عند حد الاحتمال الجائز ولم نزد عليه، فإذا بهذا المطموس ينكر الكناية هنا كل الإنكار بدليل لا يخطر إلا على خاطر كليل وذهن عليل، وذلك أن النبي عليه الصلاة والسلام قال لصفوان بعد أن سمع شكاية امرأته: إذا استيقظت فصل!

فياءيها المطموس مرة أخرى! بماذا تريد أن يجيبها النبي وهو يخاطب بذلك الكلام على سبيل الكناية؟

أتريد من النبي الزكن الفطن أن تخاطبه امرأة خجلى كناية وتعريضاً فيجيبها على الملأ بما هربت منه وأبت أن تذكره على سبيل التصريح؟

أهذا هو البحث الذي لا لجاجة فيه؟ وهذا هو التدليل الذي لا يحسب من الجدال؟
ثم أبى هذا الكاتب المطموس البصيرة أن يكون صفوان حصوراً بالمعنى الذي يبرئ السيدة عائشة فقال:

(وأما قصة الحصر فليست بالحجة القاطعة. فالذي في سير ابن هشام أن عائشة إنما كانت تقول: لقد سئل عن ابن المعطل فوجدوه رجلاً حصوراً ما يأتي النساء. . . ثم أضف إلى هذه الاستدلال الخبري واللغوي أن الذي ذكر عن صفوان لو كان أمراً مقطوعاً به مسلماً ما انبثّ حديث الإفك) إلى آخر ما قال.

فلماذا يرد هذا على ذهن الكاتب المطموس ولا يرد على ذهنه أن ابن المعطل لو كان أمر حصره باطلاً معروفاً لما شاع عنه أنه حصور؟ ترى هل كان يمكن أن يقال عنه إنه حصور وله ذرية غير متهمة؟ ترى هل كان يمكن أن يقال عنه إنه حصور وله امرأة تعلم هي على الأقل أن الاتهام باطل وأن هذا الاتهام الباطل دليل على شئ مخبوء؟

لماذا خطر له أن أصحاب حديث الإفك لن يشيعوا ما ينقض البرهان؟ ولم يخطر له أنهم قد يشيعون ذلك اعتماداً على التباس التهمة التي تحتمل كل التباس؟

لماذا؟. . . أللعلم الذي لا جدل فيه، أم لشهوة النفس التي لا علم فيها ولا أمانة للحق والتاريخ؟

وخلاصة هذه الأمثلة أن المسألة مكشوفة لا يجدي مداراتها اللغط بألفاظ البحث والعلم والاستقراء، فإنما يكون الاستقراء علمياً عند هذا الكاتب وأمثاله كلما أفضى إلى تشكيا واسترابة، ولا يكون الاستقراء علمياً ولا محموداً ولا واجباً على الباحث أن يلم به إلماماً في عرض الطريق كلما أفضى إلى تبر وتعظيم.

وإذا قلنا إن السيدة عائشة مؤمنة بنبوة محمد عليه السلام ظهر في سيرتها جميعاً لم يفهم معنى هذه الدلالة وراح يقول: ألا يخطئ المؤمنون والمؤمنات؟ ويفوته أن المسألة هنا ليست مسألة الخطأ بل مسألة الشك في علم النبي بالخطأ من طريق الوحي والإلهام. ومن واجب الباحث أن يستبعد وقوع الخطأ من هذا القبيل، لأنه لم يحدث

قط في حياة الأنبياء، ولأن الإغراء الذي يقاوم كل هذه الموانع غير موجود ولا مفروض في حديث الإفك السخيف الذي لا برهان عليه.

وبعد، فإن كنا نأسف لشيء فإنما لمجلة (كالمقتطف) أن تتورط في مثل هذا الإسفاف وقد تنزهت عنه في أيدي كتابها الأفاضل حقبة من الزمان، وأن تسلم زمامها إلى هازلين يعبثون بكرامتها ويخرجون بها عن سوائها وهم ما هم من قلة الفهم وقلة الذوق وقلة الإنصاف، وحظهم من حب العلم والحقيقة ما رأيناه، وهو حظ يلحقهم بدعاة التبشير ويخرجهم من زمرة كتاب المقتطف المعهودين، وللقائمين على المقتطف أن يختاروا لمجلتهم ما يحلو لهم من مصير، ولكن القراء أيقاظ لا يغفلون.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

(... أرجوكم أن تتكرموا... بشرح هذا الموضوع على صفحات الرسالة الغراء... وهو (المرأة سر غامض)

(... هي الجميلة وهي القبيحة، هي الجنة وهي الجحيم هي الخادعة الفاتنة وهي المخدوعة المفتونة، هي الكريمة المحسنة وهي الشريرة الظالمة، هي الضاحكة الباسمة وهي الباكية القاتمة هي الوفية المخلصة وهي الخائنة الغادرة... كل هذا وأكثر من هذا عند المرأة، وهو عندها في زمان واحد، وعندها في عقد واحد وقلب واحد... فهل لكم أن تتفضلوا بكشف الغطاء عن هذا السر العويص، وعن خفايا هذا القلب وهذا العقل الغامضين...)

(بيت المقدس)

داود العارودي

كتاب جاءني من الأديب صاحب التوقيع واكتفيت بما نشرته لأنه هو المقصود بالإجابة، ورأيت حقاً أنه موضوع قديم حديث لا يزال الآن، ولن يزال آخر الزمان، صار للعودة إليه وزيادة القول فيه فالمرأة كما قال الأديب شتيت من النقائض والصفات. ولا غرابة عندي في ذلك، لأن الغرابة إنما هي في الصورة التي نتلقاها وليست في الحقيقة التي تلقى تلك الصورة على أبصارنا

فمن شاء عجب واستغرب، ومن شاء نظر إلى السبب فبطل عنده العجب، وعلم أن النقائض في الظواهر إنما تفضي إلى باطن لا تناقض فيه، لأنه مفهوم على الوجه الذي ننتهي إليه، وليس هو في منتهاه ببعيد إذا عرف السبب بطل العجب كما قيل وإنما نعرف السبب في تناقض المرأة كلما اقترينا أولاً من التفاهم على الشخصية الإنسانية، واقترينا (ثانياً) من التفاهم على جوانب طبع المرأة، واقترينا (ثالثاً) من فهم الأنوثة في جملتها فمصدر الخطأ كله في تصور (الشخصية الإنسانية) أننا نتصورها شيئاً واحداً

لأنها تنطوي في اللغة تحت عنوان واحد. ولكن الواقع أن (الشخصية الإنسانية) سواء في الرجل أو المرأة هي أشياء لا تحصى تنطوي تحت كلمة معدودة الحروف مجهولة الحدود فهي تختلف بين حالة وحالة، وتختلف بين سن وسن، وتختلف على حسب العلاقة بينها وبين هذا الإنسان أو ذاك الإنسان، وتختلف على حسب العلل والبواعث التي تحركها إلى الأعمال فهي في حالة الرضى والنعيم غيرها في حالة السخط والبأساء، وهي في الشباب الباكر غيرها في الكهولة أو الشيخوخة، وهي في معاملتها لفريق من الناس غيرها في معاملة أناس آخرين، وهي إذ تنبعث عن الطمع والخوف غيرها حين تنبعث عن النخوة والشجاعة فإذا صدرت عنها الأعمال مختلفات فلا عجب في ذلك، لأنها لا تأتي من مصدر واحد، ولا تزال لها مصادر متعددات ويقال هذا عن النساء كما يقال عن الرجال أو الأطفال، بل كما يقال عن الأشياء التي ليس لها حس ولا مشيئة

إن (الشواء) مثلاً هو قوة وضعف، وهو دواء نافع وسم ناقع، وهو لذيذ وكريه، وهو غال ورخيص وسبب ذلك أنه قد يأكله الطفل كما يأكله الرجل، وقد يأكله المريض كما يأكله الصحيح، وقد يجود صنعه وقد يسوء في يد الطاهي الواحد على حسب اختلاف الأوقات والأدوات، وقد يؤكل من السفود أو يؤكل بارداً بعد أيام وإذا جاز اختلاف الأثر إلى هذا المدى في صنف من الطعام فهو جائز إلى أبعد من هذا المدى في الخلائق الحية التي تتقلب بين الدوافع والطبائع كل حين

أما التفاهم على جوانب طبع المرأة فنحن نقترب منه كلما أحضرنا في أخلادنا هذه الجوانب المتعددة وذكرنا أنها تجتمع في وقت واحد وتعمل في وقت واحد، فتأتي أعمالها متفقات أو متناقضات على حسب الدواعي والغايات

فالمرأة من جهة فرد من أفراد نوع تستقل بوجودها الخاص بين جميع أفراد ذلك النوع، فهي هنا في مقام المناضلة عن استقلالها، أو مقام التضامن بالغريزة النوعية على تباين الأحوال والعلاقات

والمرأة من جهة ثانية هي عضو في بنية اجتماعية هي الأمة أو المدينة أو القبيلة، وهي من ثم زوجة أو بنت أو أخت أو صاحبة عمل تجمعها بتلك البنية الاجتماعية صلة

العرف أو القانون، وتلك صلة أخرى غير صلة الغريزة النوعية أو صلة الفرد بسائر الأفراد الذي يشاركونه في نوع واحد

والمرأة من جهة غير هذه وتلك أنثى لها تركيب حيوي يربطها بمخلوق آخر تنظر إليه نظرة غير نظرتها إلى الفرد أو إلى الشريك في البنية الاجتماعية

وهي من جهة أخرى أم تحب أبناءها بالغريزة والألفة، وهي كائن حي من حيث هي وليدة الحياة في جملتها أيا كان النوع الذي تنتمي إليه والأمة التي تعيش بينها والعلاقات التي تجمعها بالزوج أو القرابة أو البنين هي كل أولئك معاً لا فكاك لبعضهم من بعض ولا افتراق وليس من الضروري أن يتفق كل أولئك في الوقت الواحد على اتجاه واحد، لأن مطالب الفرد والزوجة والأم والحبيبة والكائن الحي قد تتعارض في مذاهبها وهي مجتمعة في بنية واحدة

وليس من الضروري كذلك أن تكون المرأة أما بالفعل لتشعر بحنو الأمومة، لأنها مخلوقة للأمومة قبل أن يولد لها الأبناء، وقد تكون الأم الوالدة أقل في حنوها من الفتاة العذراء، إذا طرأ للأم الوالدة ما تحجب فيها شعور الأمهات إلى حين

لدينا إذن فرد يريد بفطرته الفردية أن يستقل عن جميع الأفراد الآخرين سواء كانوا من الآباء أو الأمهات أو الأزواج؛ فلا يلبث أن يستقر فيه هذا الشعور الطبيعي حتى ينازعه فيه شعور الأنثى التي تريد أن تنضوي إلى رجل تهواه، وقد ينازعها شعوران بل أكثر من شعورين إذا تعددت الصفات التي تستهويها من الرجال وتفرقت بينهم على نحو يضلل الإرادة ويشتت الأهواء

ولا تلبث أن تغالب استقلالها الفردي وتطاوع نزعتها الأنثوية حتى يبرز لها المجتمع بحكمه الذي قد يخالف حكمها في الاختيار والترجيح، فيقودها إلى الجاه والمال وهي تنقاد إلى الفتوة والجمال، أو يلزمها الوفاء للزوج وهي تنظر إلى رجل آخر نظرة الأنثى التي سبقت بفطرتها قوانين الأمم وقواعد الآداب

ولا تلبث أن تحتال على هذه البواعث حتى يغلبها حنو الأمومة فيربطها بمكان لا تود البقاء فيه، أو ينهض الكائن الحي في نفسها نهضة لا تطيع باعثاً غير بواعث الحياة

بمعزل عن نزوة الأنثى قانون المجتمع وغرائز الأمهات تناقض كهذا لا عجب فيه ولا مباينة للمعقول؛ لأن كل دافع من دوافعه مرجعه إلى سبب مفهوم موافق لسنة الأحياء

ثم يضاف إليه تناقض آخر يرجع إلى تعدد الدواعي في كل صفة من هذه الصفات

ونكتفي بصفة واحدة لأن توضيح الصفات جميعاً شرح يطول بنا في هذا المقام فالمرأة في صفة الأنوثة، وهي تنضوي إلى الذكورة، تحب الرجل الكريم لأنه يغمرها بالنعمة ويريحها من شدائد العيش ويخصها بالزينة التي توهيها وترضى كبرياءها بين النظيرات والمنافسات، فضلاً عما في الكرم من معنى العظمة والاقتدار

ولكنك قد ترى هذه المرأة بعينها تتعلق ببخيل لا ينفق ماله على زينة ولا متاع، فهل هي مناقضة لطبيعتها في هذا الانحراف العجيب؟

كلا: بل هي لا تناقض طبيعة الكبرياء نفسها التي ترضيها عن كرم الكريم؛ لأن المرأة يجرح كبرياءها أن ترى رجلاً يستكثر المال في سبيل مرضاتها، ومتى جرحت المرأة في كبريائها أقبلت باهتمامها وحيلتها وغوايتها من حيث أصابها ذلك الجرح المثير، وليس أقرب من تحول الاهتمام إلى التعلق في طبائع النساء

فالنزعة الواحدة قد تكون سبيلاً إلى النقيضين في ظاهر الأعمال، ولكنهما نقيضان لا يلبثان أن يتفقا ويتوحدا عند المنبع الأصيل، متى عرفنا كيف تنتهي الردة إليه

أما فهم الأنوثة على جملتها فمن الحق أن نذكر أن الأنوثة درجات، وأن لها أطواراً كثيرة بين الظهور والضمور. فليست كل امرأة أنثى من فرع رأسها إلى أخمص قدمها كما يقال قديماً في معنى التعميم والشمول، أو ليست كل امرأة أنثى مائة في المائة كما يقول الأوربيون اليوم؛ بل ربما كانت فيها نوازع إلى الأنوثة ونوازع أخرى إلى الرجولة، وربما كانت أنوثتها رهناً بقوة في الرجل الذي يظهرها لا يتشابه فيها جميع الرجال، وربما كانت في بعض عوارضها الشهرية وما شابهها من عوارض الحمل والولادة أقرب إلى الأنوثة الغالبة أو أقرب إلى الذكورة الغالبة، وهي العوارض التي كانت تحسب فيما مضى كلاماً من كلام المجاز، فأصبحت اليوم حقيقة علمية من حقائق الخلايا وفصلاً مدروساً من فصول علم الأجنة ووظائف الأعضاء

وبعد فالمرأة شخصية إنسانية لا تنحصر في لون واحد ولا يستغرقها الحس في علاقة واحدة والمرأة صفات متعددة أو أدوار كثيرة تتمثل على مسرح النوع ومسرح المجتمع ومسرح الطبيعة والحياة والمرأة أنوثة لا تستقر على حال بين الحدة والفتور وبين الظهور والضمور فأي عجب أن تختلف وتتناقض في لحظة واحدة؟ إنما العجب أن تختلف البواعث والأسباب ولا تختلف الأعمال والآثار

ومع هذا كم يقول النساء عن تناقض الرجال ولا يخطئن المقال؟ كم يقلن إن الرجل (كالبحر المالح) لا يعرف له صفاء من هياج؟ وكم يقلن إن فلاناً كشهر أمشير لا تدري متى تهب فيه الأعاصير؟ وكم تقول إحداهن للأخرى: (حبيبك في ليلك، عقرب في ذيلك؟) وكم لهن من أمثال هذه الأمثال مما لا يحفل به الرجال؟

إنهن لا يعنين بمقاربة الرجل من طريق الفهم كما يعنين بمقاربته من طريق التأثير. ولو حاولن فهمه كما يحاولن التأثير فيه لخرجن به لغزاً من الألغاز وأعجوبة من أعاجيب البحار في قديم الأسفار.

روى صاحب الطبقات الكبرى روايات كثيرة عن سن النبي عليه السلام يوم وفاته. فروى عن أنس بن مالك أنه عليه السلام توفى وهو ابن ستين سنة

وروى عن الأسود بن عامر بسنده أنه عليه السلام بعث وهو ابن أربعين ومات وهو ابن ستين وتعددت الروايات التي تقول بهذه السن كما تعددت الروايات التي تقول بثلاث وستين سنة. وجاء في رواية عن ابن عباس أنه توفى في الخامسة والستين

وعرض المؤرخون لسن عمر بن الخطاب فذكر ابن قتيبة أنه ﷺ مات في الخامسة والخمسين. وروى عامر بن سعد أنه مات في الثالثة والستين

وعرضوا لسن عمر بن العاص فقال النواوي إنه مات في السبعين، وقال الليث بن سعد والهيثم بن عدي والواقدي وابن بكير أنه مات وسنه مائة سنة. وقال أحمد العجلي وغيره تسع وتسعون سنة. وقال السيوطي وغيره تسعون!

هذه روايات المؤرخين الثقات لتواريخ الميلاد في الجاهلية، وأي ميلاد؟

ميلاد صاحب الدعوة الإسلامية التي بدلت وجه الدنيا بعد أن بدلت وجه البلاد العربية؛ وميلاد خليفة من أشهر خلفاء الإسلام وأشهر حكام العالم كله على إطلاقه؛ وميلاد قائد كبير وسياسي خطير فتح مصر وفلسطين وأقام مع بني أمية أول دولة ذات عرش في تاريخ الإسلام

وذلك هو مبلغ اليقين من تواريخ ميلاد هؤلاء الأعلام، ومن تقدير أعمارهم جميعاً في يوم الوفاة: فرق خمس سنوات في عمر النبي! وفرق ثماني سنوات في عمر الخليفة! وفرق ثلاثين سنة في عمر القائد الكبير

ونقترب من وجهتنا فنروي أقوال المؤرخين عن سن السيدة أم رومان زوج أبي بكر الصديق وأم السيدة عائشة ﵄

جاء في الإصابة: (قال أبو عمر كانت وفاتها فيما زعموا في ذي الحجة سنة أربع أو خمس عام الخندق. وقال ابن الأثير ست. . . والخبر الذي ذكر ابن سعد وأخرجه

البخاري في تاريخه عن موسى بن إسماعيل عن حماد بن سلمة.... عن علي ابن زيد بن جدعان عن القاسم بن محمد قال: لما دليت أم رومان في قبرها قال رسول الله ﷺ: من سره أن ينظر إلى امرأة من الحور العين فلينظر إلى هذه... وقال أبو نعيم الأصبهاني قيل إنها ماتت في عهد رسول الله صلى الله عليه وأله وسلم وهو وهم... وقال إبراهيم الحربي سمع مسروق عن أم رومان وله خمس عشرة سنة، ومقتضاه أن يكون سمع منها في خلافة عمر، لأن مولده سنة إحدى من الهجرة، إلى آخر ما جاء في ترجمة أم رومان)

وذلك هو مبلغ المؤرخين من تحقيق سن سيدة أصبحت زوج الخليفة الأول وحماة النبي عليه السلام

ونقترب أيضاً من وجهتنا فنروى ما جاء في الاستيعاب عن سن السيدة فاطمة الزهراء إذ يقول:

(كانت هي وأختها أم كلثوم أصغر بنات رسول الله ﷺ واختلف في الصغرى منهما. وقد قيل إن رقية أصغر منها، وليس ذلك عندي بصحيح. وقد ذكرنا في باب رقية ما نبين به صحة ما ذهبنا إليه في ذلك، ومضى في باب زينب وباب خديجة من ذلك ما فيه كفاية. وقد اضطرب مصعب والزبير في بنات النبي ﷺ أيتهن أكبر وأصغر اضطراباً يوجب أن لا يلتفت إليها...)

ونروى ما جاء في الإصابة حيث يقول: (واختلف في سنة مولدها فروى الواقدي من طريق ابن جعفر الباقر قال العباس: ولدت فاطمة والكعبة تبنى والنبي ﷺ ابن خمس وثلاثين سنة وبهذا جزم المدائني. ونقل أبو عمر بن عبيد الله ابن محمد بن سليمان بن جعفر الهاشمي أنها ولدت سنة إحدى وأربعين من مولد النبي ﷺ، وكان مولدها قبل البعثة بقليل نحو سنة، وهي أسن من عائشة بنحو خمس سنين)

ومعنى هذا أننا إذا أخذنا بقول العباس، وهو أولى الناس أن يؤخذ بقوله في ذرية النبي عليه السلام، فهناك فرق يبلغ ست سنوات بين سن عائشة كما يرويها بعضهم وسنها كما تخلص لنا من هذا الحساب

وجاء في ترجمة زينب ﷺ كما رواها صاحب الإصابة: (هي أكبر بناته وأول من تزوج منهن، ولدت قبل البعثة بمدة قيل إنها عشر سنين. واختلف هل القاسم قبلها أو بعدها. وتزوجها ابن خالتها أبو العاص بن ربيع العبشمي...)

فقد بلغ الاختلاف إذن في ترتيب الأعمار أن لا يعلم على التحقيق من السابق ومن التالي من البنين والبنات، وفي ذلك ما يأذن بفرق سنتين أو ثلاث سنوات

رأينا هذا التفاوت البعيد في رواية أعمار النابهين والنابهات فوقفنا موقف الحذر من كل رواية تخالف المعقول والمألوف ولا داعي للجزم بها دون سائر الروايات

ورأينا أن التفاوت على هذا النحو في سن السيدة عائشة غير بعيد بل هو أقرب من ذلك إلى الاحتمال، لأن مولد السيدة عائشة ليس أولى بالتحقق من مولد النبي أو مولد عمر أو مولد أبناء النبي وبناته، ولأن الرواة هنا لا يفضلون الرواة هناك، ولأن الاختلاف واقع فعلاً بين سبع وتسع سنوات عند الخطبة. وجاء ابن هشام فقال: (وتزوج رسول الله ﷺ عائشة بنت أبي بكر الصديق بمكة وهي بنت سبع سنين، وبنى بها بالمدينة وهي بنت تسع سنين أو عشر)

واخترنا رواية العباس التي يضاف فرقها إلى هذه السن فترتفع إلى الرابعة عشرة أو الخامسة عشرة

وقابلنا بين الأعمار وبين مناسبات الزواج فعلمنا أن السيدة خولة بنت حكيم اقترحت الزواج على النبي صلوات الله عليه بعد وفاة السيدة خديجة لأنها رأته في بيته على حال وحشة فقالت: (أي رسول الله! ألا تزوج؟ فسألها من؟ قالت إن شئت بكراً وإن شئت ثيباً)... وهي بالبداهة لا تقترح عليه في تلك الحالة خطبة بنت في السادسة أو ما دونها ليتم الزواج بعد حين

وعلمنا أيضاً أن السيدة عائشة كانت مخطوبة قبل ذلك لجبير بن مطعم وهو مشرك، فلما خطبها النبي عليه السلام قالت أم رومان زوج أبي بكر: إن مطعم بن عدي قد ذكرها على ابنه، ووالله ما وعد أبو بكر وعدا قط فأخلفه، فدخل أبو بكر على مطعم ابن عدي وعنده امرأته أم الصبي فقالت:

يا ابن أبي قحافة! لعلك مصبئ[1] صاحبنا تدخله في دينك الذي أنت عليه إن تزوج إليك؟) فانفسخت الخطبة على أثر هذا الحديث

علمنا هذا فأضفناه إلى ما تقدم وخلصنا منه إلى أن السيدة عائشة كانت أكبر من سنها المروية يومذاك (لأنها إما أن تكون قد خطبت لجبير بن مطعم بعد أن بلغت سن الخطبة وهي قرابة التاسعة أو العاشرة، وبعيد جداً أن تنعقد الخطبة على هذا التقدير مع افتراق الدين بين الأسرتين، وإما أن تكون وعدت لخطيبها وهي وليدة صغيرة كما يتفق أحياناً بين الأسر المتآلفة، وحينئذ يكون أبو بكر مسلماً عند ذلك، ويستبعد جداً أن يعد بها فتى على دين الجاهلية...)

قلنا ذلك لم يخف علينا حين قلناه إن الزواج قد جمع بين المسلمات والمشركين في أوائل عهد الدعوة المحمدية

ولكننا كنا نعلم مع هذا أنه الاستثناء وليس بالقاعدة الشائعة المحمودة، وأنه حصل في أحوال خاصة لا يقاس عليها. وسرعان ما تبدل الموقف فيها حين تبدلت تلك الأحوال. فزينب بنت النبي عليه السلام قد تزوجت ابن خالتها وكانت أول من تزوج من بناته؛ ولعلها تزوجت قبل الدعوة قياساً على الخلاف المتقدم في الأعمار والتواريخ، وما هو إلا أن تيسر للنبي أن يفرق بينها وبين زوجها حتى بادر إلى التفرقة بينهما بعد جهد جهيد

والظاهر الواضح من المناسبة التي نزلت في صددها آيات التحريم القاطع لنكاح المشركين والمشركات أن هذا الزواج كان بغيضاً إلى نفوس المسلمين ولما تنزل بعد هذه الآيات. فقد جاء في رواية أنها نزلت في أبي مرثد الغنوي وقد بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى مكة ليخرج منها ناساً من المسلمين سراً. فسمعت به امرأة مشركة يقال لها عناق كانت خليلته في الجاهلية، فأتته فقالت: ألا نخلو؟ فقال: ويحك يا عناق! إن الإسلام حال بيني وبين ذلك؟ فقالت له: هل لك أن تتزوج بي؟ قال: نعم. ولكن أرجع إلى

[1] صبأ الرَّجُلُ ترك دينَه ودَان بدين آخر .

رسول الله ﷺ استأمره فلما قضى حاجته بمكة وأنصرف إلى رسوا الله أعلمه بما كان من أمره ومن أمر عناق وسأله: أيحل لي أن أتزوجها؟ فنزلت هذه الآية)

وورد في قول آخر أنها نزلت لأن عبد الله بن رواحة تزوج أمةً له وفضلها على المشركات ذوات ألاحساب، فلغط بزواجه من الأمة بعض أصحابه فنزل القرآن ينصفه من لائميه (... ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم)

وظاهر واضح من كلتا المناسبتين أن زواج المسلم بالمشركة كان موضع تردد وتساؤل قبل نزول الآيات فضلاً عن زواج المسلمة بالمشرك، وفضلاً عن السعي إلى زواج المسلمة بالمشرك قبل بلوغ السن بسنوات كأنه غنيمة يخشى أن تفوت!

ومع هذا لو كانت خطبة جبير بن مطعم قد تمت بعد ظهور الدعوة المحمدية فما الذي جد حتى عادت أمه تخاف من دين أبي بكر على دين ولدها؟ ألم يكن أبو بكر مسلماً وكان الخوف على الخطيب أولى وأحرى وهو طفل صغير؟ أليس هذا وحده كافياً لترجيح الخطبة قبل الدعوة كما قلنا في كتاب (الصديقة بيت الصديق)...؟

لذلك كله رجحنا أن السيدة عائشة تجاوزت الثانية عشرة ولم تنقص عنها يوم زفت إلى النبي عليه السلام

وكان في وسعنا أن نقف عند الأرقام المترددة ونريح أنفسنا فلا نفند شيئاً من المزاعم التي بناها بعض المبشرين والمستشرقين على تقدير السن عند الزواج بالتاسعة أو ما دونها، وقد كان لها من الأثر في عقول أبناء هذا الجيل ما يعلمه كل ذكي لبيب كان ذلك في وسعنا ولا جهد فيه علينا، ولكننا وصلنا بالقرائن المعقولة والمقابلة السائغة إلى تصحيح السن على وجه لا يأذن لأحد بالتمحل والانتقاد، ولم نتوسل إلى ذلك بإنكار آية أو حديث أو أصل من أصول الدين، ولكننا تناولنا السنوات والتواريخ بالشك الذي تستحقه، وهي تتسع في أشيع الروايات لفرق السنة والسنتين والعشر والثلاثين. . . فماذا في هذا كله من دواعي التهويل والصريخ؟ وما سر الاستماتة في تخطئة هذا التصحيح والإصرار على أن السيدة عائشة تزوجت في السابعة أو التاسعة ولم

تتجاوزها، مع أن النص المكتوب - ولا نذكر القياس والاستنتاج - قد زادها إلى عشر سنين؟

أما دواعينا نحن فهي تلك الأسباب وتلك القرائن وكلها مما يوافق التنزيه الواجب لمقام الرسول

وأما دواعي المنكرين التي دعتهم إلى تسجيل تلك السن دون غيرها فعليهم هم أن يبينوها وينظروا أينا أقرب إلى البر بالإسلام، وأحرص على تعظيم نبيه عليه السلام.

تناول الباحث الفاضل الأستاذ أحمد أمين بك موضوع الفردية والاجتماعية في مقال آخر بمجلة الثقافة فانتهى منه إلى قوله:

(... ومجال القول في هذا الموضوع فسيح، ولفظ الفردية والاجتماعية يطلق على معان كثيرة ينشأ بسببها الخلاف بين الكتاب الأفرنج والعرب على السواء. فالفردية التي عنيتها في مقالي السابق هي الأنانية أو الأثرة، والاجتماعية هي الغيرية والإيثار. ولا شك أن الأستاذين معي بعد هذا التحديد في أن الرقي الأخلاقي والاجتماعي سائر نحو الاجتماعية لا الفردية. فمن أسباب رقي الغربيين على الشرقيين وعيهم الاجتماعي أو بعبارة أخرى شعورهم بوطنهم وأمتهم بجانب شعورهم بشخصهم. ومن هذا الوعي نظمت الجمعيات والنقابات، وبذلت الدماء في الحروب دفاعاً عن الوطن...)

ثم استطرد قائلاً: (على أن الفردية قد تطلق أيضاً على نوع النظام الحكومي الذي يتمتع به الفرد بحريته وملكيته وتجارته وما إلى ذلك من غير أن تتدخل الحكومة في شأنه إلا عند الضرورة القصوى، وضده الاجتماعية أو الاشتراكية. وفي هذا المعنى أيضاً أخالف الأستاذين، وأزعم أن العالم سائر إلى الاشتراكية على نحو ما، ومصداق ذلك أن أعظم الأمم الفردية كإنجلترا أو أمريكا تصطبغ نظمها من حين لآخر بما يقربها من الاشتراكية، فتتدخل في تنظيم الاقتصاد وتأخذ من الغني لتعطي الفقير)

وأحسب أننا متفقون بعد هذا في أكثر مراحل الطريق: فنحن نعيب أدب الأنانية المحدودة كما يعيبه الأستاذ، وهو على ما نرى يوافقنا على أن الأدب المحض مطلوب غير معيب، وكل منا يقدر الفائدة الاجتماعية ويحب أن يكون للأديب سهم كبير فيها وإنما الخلاف على ما يظهر في تقدير الدرجات

فنحن نعطي الدرجة الكبرى للأدب المحض ونقول إنه يخدم المجتمع ولا يستغني المجتمع عنه بحال من الأحوال، لأن التعبير عن خوالج النفس علامة صحية يدل وجودها على سلامة البنية الاجتماعية، كما يدل فقدها على نقص أو عطب في تلك

البنية. وليس على الأديب حرج أن يكتفي بالأدب المحض الذي يقترن بتلك السلامة؛ لأنه إذا أهمله لم يقم به أحد غيره. أما البحث في شئون المعيشة ومسائل الأسعار والموارد والأجور فهو بحث يحسنه الاقتصادي والسياسي وكاتب الصحف الخاصة إذا قصر فيه الأدباء

ولكن الأستاذ أحمد أمين يعطي الدرجة الكبرى للأدب الذي يبحث في تلك الشئون، ويرى أن تاريخ الإنسان يتقدم من الفردية إلى الحاسة الاجتماعية أو الوعي الاجتماعي الموكل بمسائل المعيشة وما إليها، ويستدل على ذلك بأمم الغرب واصطباغ النظم الإنجليزية والأمريكية بصبغة تقربها من الاشتراكية وفي هذا نحن مختلفون لأننا نرى أن العبرة التي خرجنا بها من الحرب بين الأمم المتحاربة هي عبرة (الحرية الفردية) في مقاومة الدعوة العنصرية التي يمحى فيها الأفراد

فقد تبين حتى الساعة من مجرى الحرب العالمية أن أقوى الأمم دفاعاً عن نفسها هي الأمم التي تبلغ فيها الحرية الفردية مداها، أو هي الأمم التي تعترف للفرد بحقوقه في جانب حقوق الدولة فالأمم العنصرية - وهي النازية والفاشية - قد استعدت كل الاستعداد للحرب فلم تبلغ من غايتها بعض ما بلغته الأمم الديمقراطية على قلة استعدادها في بداية أمرها. وهذا مع نكران الفرد الشديد في الأمم العنصرية، ومطالبتهم كل فرد في الدولة بالفناء في مشيئة الأمة كما يمثلها حكامها المطلقون

فالصراع القائم اليوم هو أصدق امتحان للفردية في مكافحتها للعنصرية العمياء التي تمحو حقوق الأفراد

أما أن الأمم الديمقراطية (تصبغ نظمها اليوم بصبغة تقربها من الاشتراكية وتأخذ من الغني لتعطي الفقير) فهذا في اعتقادنا أكبر تسليم للفردية من قبل العنصرية، وأكبر انتصار لحقوق الفرد إلى جانب حقوق الدولة

فمعنى هذا كله أن الفرد يجب أن يعرف جزاءه على خدمة وطنه، وأن نسيان حقوق الفرد في إبان الصراع القومي أمر غير عادل وغير مشكور، إذ الوطن الحقيق بالدفاع عنه هو الوطن الذي ينصف فيه الأفراد من جميع الطبقات ولا يظلمون

ونقابل بين هذا وبين (السخرة الوطنية) في الحروب الماضية فنرى جلياً أن (الحقوق الفردية) هي التي انتصرت في الحرب الحاضرة إلى جانب الحقوق الدولية، وأن تاريخ الإنسان متجه لا مراء إلى تعظيم حرية الفرد وحقوق الفرد وترجيح المجتمع على المجتمع

بمقدار ما يتفاضلان في تلك الحرية وتلك الحقوق

وتقرير هذه الحقيقة مهم فيما نرى لمصلحة الدعوة التي يدعو إليها الأستاذ أحمد أمين. إذ نحن خلقاء أن نعرف الآن هل نحن محتاجون إلى مطالبة الدولة برعاية حق الفرد أو محتاجون إلى مطالبة الفرد بحق الدولة؟ وهل التقصير الآن آت من الفرد في رعاية الحقوق القومية أو من الأمم في رعاية الحقوق الفردية؟

ويبدو لنا أن الأستاذ أحمد أمين يطالب الأمم برعاية حقوق الأفراد، فهو إذن أقرب إلينا أو نحن إذن متقاربون

وسبيلنا إذن أن نعظم إحساس الفرد بحريته وحقوقه وديونه على المجتمع حين يطالب بديونه عليه ولا خسارة في هذا على الأمم ولا على الأفراد ولعلم الكلام نصيبه في مناقشاتنا اليوم مع نصيب علم الاجتماع أو فلسفة الآداب والفنون

فقد كتب إلينا الأديب الدمياطي الأستاذ طاهر أبو فاشا يعقب على ما نقلناه عن المعري في بعض فصولنا الحديثة إذ نقول: (ونستبعد التخيل الذي ينتظر المذياع ورسائل البرق وركائب الهواء ونكاد نجزم أن أبا العلاء لم يذكر السماع من بعيد والانتقال في لمح البصر وسريان النار مئات الفراسخ إلا ليقول إنها مستحيل من المستحيلات الكثيرة التي تتعلق بها قدرة الله كما يتعلق بها وضع الجسمين في مكان واحد، وهو أبعد الإحالات في أقوال الفلاسفة ومنهم أبو العلاء الذي لا يخلو أسلوبه من الأغراب والتبسط حين يتحدث إلى غير الفلاسفة من الفقهاء)

وقرأنا في مجلة (دمياط) تعقيباً يشبه تعقيب الأديب الدمياطي جاء فيه: (إن قدرة الله يستحيل أن تتعلق بالمستحيل - إلا العادي طبعاً - لأنها إن تعلقت به فإما أن تتعلق به لتوجده أو لتعدمه. فإن كان الأول فهو يستحيل لأنه لو وجد المستحيل لما كان

مستحيلاً، ولا نقلب واجباً أو جائزاً كما يقول إخواننا علماء الكلام، وإن كان الثاني فهو مستحيل أيضاً لأنه معدوم بنفسه ولزم تحصيل الحاصل كما يقول المتكلمون)

وتعقيبنا على هذا التعقيب أن مراجعة كلامنا مرة أخرى تغني عنه، لأننا (أولاً) لم نكن نتكلم عن رأينا بل عن رأي العرب في رسالة بعينها و (ثانياً) لم ننس أن الفلاسفة – ومنهم أبو العلاء - يقولون إن وضع الجسمين في مكان واحد أبعد الإحالات و (ثالثاً) حرصنا بأن المعري يكتب بأسلوب الأغراب والتبسط حين يتحدث إلى الفقهاء. أي إنه يعني غير ما يقول، وأن رأيه الصحيح غير رأيه في هذه الرسالة بعينها.

ومذهبنا نحن بعد أن (إمكان ما لا يمكن) شئ لا يقبله عقل الإنسان ولكن الإنسان قد يحكم باستحالة أمر وهو مخطئ في حكمه لبطلان الأسباب التي يبني عليها الاستحالة ومثال ذلك من كان يؤمن بأن الأرض مسطحة تحدها آفاق السماء، فإنك لو قلت له: هل يمكن أن يذهب الإنسان غرباً ويعود شرقاً لقال لك على اليقين إنه مستحيل وليس في الإمكان ولكنه مخطئ في فهم الاستحالة، لأن الأرض ليست مسطحة محدودة بآفاق مطبقة عليها. بل هي كرة مستديرة تذهب إلى مغربها فتعود من مشرقها، كما يحدث هذا كل آونة في هذه الأيام وكذلك وضع الجسمين في مكان. فإن استحالته قائمة على أن الفضاء ثلاثة أبعاد، فإذا ثبت أن الفضاء أربعة أبعاد أو خمسة أو ستة تحيط بالأجسام من غير جوانبها المحسوسة، أو إذا ثبت قول أينشتين إن الزمان بعدٌ رابع يحيط بالأجسام في التقاءات كثيرة، فهنالك يتغير النظر إلى استحالة وضع الجسمين في مكان واحد، ويصح أن (يكون فيها قولان) على لسان الجادين لا على لسان الهازلين في فض المشكلات!

وللنحو نصيبه كذلك مع نصيب علم الكلام أو علم الاجتماع وفلسفة الآداب والفنون فقد ظهر من العراق خازن آخر من أولئك الخزنة الواهمين الذين يحسبون أنهم قابضون على مفاتيح اللغة جميعاً ليفتحوا ويغلقوا ويصرفوا ويمنعوا ويقولوا بما يجوز وما لا يجوز وما يقال وما لا يقال، وليس لهم من محصول اللغة ما ينغلق عليه قفل واحد!

فهذا الخازن الواهم يقول في خلط كثير (إن المقابلة بين الكفتين) لا يجوز، ومثل هذا لا يرد عليه. وكفى

ويقول وهو يرد علينا: (احتج أولاً بالمراوحة أو الروح لا من الرواح ثم وثب إلى التراوح. وفي كليهما كان مسقطاً في القول واهماً، وهذه عاقبة من يخطئ الصواب ويريد الخلاص من الإفراد بالخطأ، فالمراوحة عمل فاعل واحد والترواح عمل فاعلين أو أكثر منهما. فالاختلاف واحد لا يتراوح وحده، وكذلك لا يقال هذا الشيء لا يتساوى ولا يتماثل ولا يتشابه) إلى آخر هذا اللغط العجيب

وجوابنا على (لا يقال) هذه بسيط جداً، وهو بل يقال ويقال ويقال، ولا يقال غيره في هذا المعنى، وإليه المثال

فيقال مثلاً: (لا يتساوى القمر في ليلتين وقد تتساوى الشمس في برجين)

ويقال مثلاً: (لا يتشابه الرجل في عمرين، وقد يتشابه العمر في رجلين)

ويقال على هذا المثال: (لا يتماثل المرض في الإنسان والحيوان، وقد يتماثل في الإنسان)

ويقال أيضاً: (لا يتراوح الاختلاف بين عصرين، ولكنه قد يتراوح بين يومين أو سنتين)

ويقال تقاضيا وتقاضاه، وتجاوبا وتجاوب الصدى أو تجاوب المكان بالأصوات، وتراميا وترامى السحاب، وتدانيا وتدانى منه، وغير ذلك كثير مما فيه قصد المفاعلة وليس فيه قصد التعاقب والترقي

وليعلم ذلك الخازن الواهم بعد هذا أن الاختلاف مفرد ولكنه يدل على جميع المختلفين، فإذا قلنا تراوح الاختلاف فهو القياس كما يقول تراوح المختلفون وتقاتل الناس وتباينت الأمم وتعانق الأصحاب، ولا نهاية لما يقال من هذا القبيل

أفيقال هذا إذن أو لا يقال يأيها الجواد، بلغة العامة لا بلغة الضاد؟ يقال ويقال، وإن استطعت فقل خيراً منه في معناه، وما أنت بمستطيع.

الآراء في الأدب والشعر كثيرة يضل القارئ المبتدئ بينها فلا يدري أيها المصيب وأيها المخطئ ولا يسهل عليه الفصل بين الأصيل منها والدخيل

ولكنني - على تبعتي كما يقولون في لغة السياسة - أقرر هنا قاعدة مضمونة الصواب، يستطيع أن يعتمد عليها من شاء فيصون وقته ويريح نفسه من العناء، وهي: أن أقرب الآراء في الأدب والشعر إلى الخطأ هو الرأي الذي يفرض على الأديب موضوعاً لا يعدوه، ويوجهه إلى مطلب ينحصر فيه، كائناً ما كان ذلك الموضوع من جلالة القدر، وبالغاً ما بلغ ذلك المطلب من سعة الأفق

فالأدب تعبير عن الحياة والحياة أكبر من أن تنحصر في غرض واحد أو تعتكف على سنة واحدة، فليس أوسع من شعور الأحياء بالحياة، وليس أوسع من تعبير الشعراء والكتاب عنها

خطأ أن يقال للأديب أنك مطالب بالكتابة في شئون السواد الجاهل ومحرم عليك أن تخط شعراً أو نثراً لا يفهمه هؤلاء، لأن صعود الجاهل إلى طبقة العارف أكرم وأجدى على بني الإنسان من نزول العارف إلى طبقة الجاهل

وخطأ أن يقال للأديب إن مسائل العيش هي موضوع الكتابة الوحيد في هذا الزمان أو في أي زمان. لأننا نكرم الأديب ولا نرحم الفقير بهذا المذهب. فليس من الكرامة للأدب أن يكون فرعاً ملحقاً بالمطاعم والأفران، وليس من الرحمة للفقير أن يقضي نهاره في الكدح للعيش ثم يتناول كتاباً ليقرأه فإذا هو أيضاً كدح للعيش من طريق البصر والبصيرة

وخطأ أي يقال للأديب إنك مقيد بأقاليمك فلا تكتب حرفاً يخرج بك من نطاق ذلك الإقليم. لأن غارس البصلة - ودع عنك الأدب - لا يقول لها وهو يغرسها: كوني إقليمية ولا تشبهي البصلة التي تنبت في خارج هذا الإقليم. ولكنه يغرسها وتخرج هي على ما تشاء لها التربة والنور والهواء، ولا نظن البصلة أقدر على الاستقلال (بالتكيف)

الإقليمي من الفكرة الإنسانية. فمن كتب في مصر فلن تكون كتابته إلا مصرية ولو كان موضوعها قطب الشمال أو قطب الجنوب، ولن يصبح الأدب الذي يكتبه النرويجي المصري الإقليم ولو أجراه كله على النيل والأهرام والصحراء

ومنذ مدة شاعت في مصر والشرق العربي بدعة ببغاوية من تلك البدع التي لا يدري قائلها نفسه ماذا يفهم منها وماذا عسى أن ترمي إليه فقالوا إن العصر عصر مخترعات وحروب فلا موضع فيه للشعر والغزل ولا لتواريخ الشعراء والغزلين!

وتشاء المصادفات أن يلغط اللاغطون بهذه البدعة ومطابع الغرب تلقى بين حين وحين بالدواوين الجديدة والنخب الكثيرة من أشعار القدماء والمحدثين!

هذا وهم أصحاب المخترعات وأول المصابين أو المصيبين بحروب الطيارات والدبابات بل تشاء المصادفات أن نرى العشرات من هذه الكتب في مكتباتنا الشرقية، وأن يتصدى المجندون في الجيوش الأوربية بيننا لطبع النشرات الدورية، فإذا هي حافلة بالحديث عن الشعر والأدب والجد والفكاهة، وإذا هي خالية أو تكاد تخلو من تلك الموضوعات التي يخيل إلى أصحاب البدع الببغاوية أنها دون غيرها موضوعات الكتابة في عصور الحروب والمخترعات ولكن المصادفات قد شاءت في هذه الأيام مشيئة لم تكن تخطر لببغاء من تلك الببغاوات المسكينة على بال

ففي بريد الشهر الماضي وصل إلينا من لندن كتاب يقول كثيراً بلسان المقال ويقول أكثر من ذلك جداً بلسان الحال.

أي كتاب؟ كتاب مختارات شعرية سماه صاحبه (أزهار أناس آخرين) '

ومن صاحبه يا ترى؟

لتتعب الببغاوات أدمغتها إن كانت لها أدمغة تتعب فما هي بقادرة على تخمينه ولا المقاربة منه ولكننا نعفيها ونعفي غيرها من جهد التخمين فنقول لهم: إن صاحب هذه المختارات هو المارشال ويفل حاكم الهند العام وقائد الميادين الذي عرفه المصريون وأبناء الأمم العربية في الشرق الأدنى

أي والله هو القائد الكبير بعينه! هو الرجل الذي لا يصنع شيء في ميدان من ميادين الحرب إلا سئل عنه وسمع له رأي فيه، هو الرجل الذي يحرك من الدبابات والطيارات والمدافع أضعاف ما تراه تلك الببغاوات رأي العين من بعيد تكبره وقعة (النبيوة) في أعين الناس وتكبره فوق ذلك هذه المختارات التي يرتضيها الأديب الناقد ولا عمل له غير القراءة والكتابة والاختيار لأن نبوغ القائد في فنه عمل عظيم، ولكنه غير عجيب

أما العظيم والعجيب حقاً فهو نبوغه في الذوق الأدبي ومساهمته فيه بالنصيب الراجح واتساع وقته له في أحرج الأحوال وذلك هو النبوغ الذي لا تفهمه الببغاوات ولا يفهمه أصحاب البدع ممن لا يصلحون للعمل ولا للكتابة ولا للقراءة، ولكنهم يجلسون في مقاعد المعلمين ليقسموا الأعمال بين الكتاب والقراء والساسة والقواد، وكل من خلق الله وما خلق الله في ملكوت الله!

بين قصائد الكتاب نماذج يقرأها الجندي، ونماذج أخرى يقرأها محب الطبيعة ومحب الأسفار، ونماذج يقرأها العاشق ويقرأها الفتى والعذراء، ومنها في الكتاب مئات تمتلئ بها صفحاته التي تربى على الأربعمائة، وواحدة منها تكفي لسؤال الببغاوات عن مكانها من زمان الطيارات والدبابات، وهي قصيدة توسون عن رسالة الفتاة المحتضرة إلى حبيبها حيث يقول:

(ماذا أقول لحبيب فؤادك الصدوق أيتها الفتاة التي تودع هذه الغبراء؟

(ماذا أقول للحبيب يوم تنضين عنك كساء الحياة؟)

(قولي له: في هذا الجانب من وراء القبر نحن العذارى لا ندري كيف تكون الحياة مرة التناول، ثم تكون بعد ذلك مرة الفراق)

ماذا أقول لحبيب فؤادك الصدوق حين أراه؟

ماذا أقول له وقد أطبقت عينيك على الظلام؟

قولي له حين تفارقين سرير العذراء الذاوية: إنها الآن تراك بنور الضمير وقد عميت العينان ماذا أقول لحبيب فؤادك الصدوق وأنت تضعفين عن نزر الكلام؟ ماذا أقول له أيتها المقبلة على وادي الحمام؟

قولي له وأنا أجاهد الشفتين بختام كل كلام: إن التي أحبتك أمس بكل ما فيها من حياة تحبك اليوم بكل ما فيها من موت!)

هذا نموذج من نماذج مختلفات في الكتاب، لا حاجة بنا أن نسأل عصر الطائرات والغارات الجوية عنها أو نلتمس لها جواز الدخول فيه، لأن الرجل الذي اختارها له على الأقل حقوق في الطيارات توازن أضعاف الحقوق التي تدعيها الببغاوات الآدمية، لاسيما وهي بحمد الله ببغاوات لا تطير!

وقد جاءنا في البريد نفسه كتاب دوري يسمى (أوربا) يعني بنشر الأنباء الثقافية والاجتماعية عن القارة الأوربية في إبان الحرب الحاضرة، فإذا في صفحاته المختارة صفحة عنوانها (قارة من الشعراء)، ومطلعها يغنى عن سائرها، حيث يقول مقدمها في بضعة سطور:

(إحدى الظواهر البارزة - والمعزية - في هذه الظلمة الدموية أنها حفزت القرائح من كل طراز إلى معالجة القريض... وهذه صحف الجيوش المتحالفة تزدحم بشعر الهواة كما تنتشر الصحف السرية في القارة بين الأمم المقهورة، وفيها قصائد لا تحصى يترنم فيها أصحابها بما طلب لهم من نغمات التحدي والصبر على البلاء)

هذه الحقائق التي نلفت إليها الأنظار من حين إلى حين هي أنفع الحقائق الأدبية لقراء العربية في هذه الآونة لأننا قد برمنا بعصر الجمود ورجونا أن تسرع الخطى في عصر الطلاقة والتجديد وما هو الجمود في لبابه؟

هو ضيق الأفق أو هو حصر الحياة في نطاق محدود وهذا الجمود بعينه هو الذي يتخبط فيه ببغاوات البدع، وهم يحسبون أنهم مجدون وأنهم يخرجون بالشرق المسكين إلى زمان غير زمان الجمود

هذا الضيق الوبيل هو الذي يستقرون فيه أو يرجعون إليه حين يقولون ويعيدون: نحن في عصر العلم فدعونا من الأدب! نحن في عصر النار والحديد فدعونا من الفن والجمال! نحن في عصر الطيارات فدعونا من القصائد والشعراء! نحن في عصر الحقيقة فدعونا من الخيال!

وحقيقة الحقائق الكبرى أن العصر الذي يحصر الحياة في نطاق واحد هو أخبث العصور وشر العصور وأسخف العصور، وأن الهمجية في عصرها لأصدق وأشرف منه لأنها صادقة في اندفاعها ولو في الظلام، وهذه العصور التي يصفونها تضيق بفسيح الطرق وهي في النور

إن الغرب لم يغلبنا لأنه قال بالعلم دون الأدب أو بالمخترعات دون الأخيلة والخواطر النفسية، ولكنه غلبنا لأنه وسع نطاق الحياة . فليكن هذا شعارنا في نهضتنا فهو آمن شعار وأنبل شعار. وسعوا أفق الحياة ولا تضيقوه وأنتم على ثقة من صواب ما تعملون وجدوى ما تعملون. أما (خذوا هذا ودعوا ذاك)، فهو كلام كسالى مهزولين لا يصلحون للعلم ولا للأدب، ولا يفلحون مع الطيارات ولا مع الحمير والبغال، ولا يزالون يجهلون ما يقولون ثم لا يتوارون بجهلهم عن العيون بل يتحلون به حلية الفخار ويبرزون للتعليم والتنديد!

تعليم الجنسين

من القرارات التي لها شأن لا يدانيه شأن في قرارات التربية الحديثة أمر الحكومة الروسية الأخير بالفصل بين الجنسين في دور التعليم بعد أن مزجت هذا التعليم كل المزج سنوات متواليات على أساس المبدأ الشيوعي المعروف الذي فحواه أن الرجل والمرأة متساويان كل المساواة في الملكات العقلية والنفسية

وقد عللت نشرة الأخبار الحكومية التي أذيعت بواشنطون هذه التفرقة فقالت ما خلاصته إن التجارب الطويلة في تعليم الصبيان والبنات قد دلت على فارق واضح بينهم في الثانية عشرة أو الثالثة عشرة وما حولهما. فكانت النتائج تختلف اختلافاً بيناً مع وحدة السن والمجهود، ويظهر هذا الاختلاف في طاقة العمل عند الصبي البنت ومع تعدد التجارب والبيئات

والمعلوم أن عدد الصبيان والبنات الذي يقع تحت الملاحظة الحكومية في المدارس الروسية أكبر عدد يتيسر لأصحاب مذاهب التربية في قطر من الأقطار، فإن رعايا الحكومة الروسية يتجاوزون مائة وخمسين مليوناً يذهب أبناؤهم وبناتهم جميعاً إلى المدارس الابتدائية من سنواتهم الباكرة، وينشأ هؤلاء الأبناء والبنات في بيئات الشمال والجنوب، وفي مدن الصناعة وقرى الزراعة وبين الشعوب الأوربية والأسيوية على السواء. فإذا تعذر الانتفاع بخلط التعليم بين الجنسين في هذه البيئات جميعاً فهي تجربة لا تعدلها في الوفاء والتمحيص تجربة أخرى يملكها أصحاب مذاهب التربية في عصرنا الحديث

ويضاف إلى هذا أن المشرفين على التعليم بالبلاد الروسية لهم مصلحة وهوى في إثبات المساواة الكاملة بين الجنسين في جميع الملكات والأعمال، لأنهم يبنون على هذه المساواة نظماً كثيرة تتناول الأسرة وتوزيع العمل وحقوق السياسة، بل تتناول أساس المذهب الشيوعي كله في مواقع الخلاف بينه وبين سائر المذاهب الاجتماعية، فهم لا يفرقون الجنسين في مرحلة من مراحل التعليم إلا إذا بطلت عندهم كل محاولة

للتوحيد والتوفيق وإثبات التشابه الذي ينفى كل فارق من الفوارق بين الصبيان والبنات أو بين الرجال والنساء

لهذا نقول إن قرار الحكومة الروسية بالفصل بين الجنسين في دور التعليم له شأن لا يدانيه شأن في قرارات التربية الحديثة، وينبغي أن يلتفت إليه النظر فيه كل مشتغل بتعليم الصغار والكبار من الحكوميين وغير الحكوميين، بل نعتقد أن المسألة يحق لها الالتفات وإنعام النظر في نطاق أوسع من نطاق المدارس الابتدائية أو نطاق البحوث التي تعني بالصبيان والبنات. لأن الفارق إذا وجد في البنية لا يوجد في زمن ويختفي بعد ذلك أو قبل ذلك في أزمان، بل هو موجود قائم في دخائل البنية وأعماقها، وإن تفاوتت درجات ظهوره بين حين وحين

ولقد كان أناس من أساطين علم النفس وأئمة المذاهب الكبيرة فيه بين علماء العصر الحديث يقاربون هذه المسألة الجلي بعناية دون العناية التي ينبغي لأمثالها وتنبغي لهم وهم يطرقون المباحث التي تتصل بتهذيب النفوس ومصير الأجيال، ولا نحاشى من هؤلاء أمثال (ألفرد أدلر) الذي خطر له أن يناظر (فرويد) في دراساته النفسية المشهورة، وهي في تاريخ المعرفة الإنسانية فتح من أعظم الفتوح. فأدلر يقول في موضوع تعليم الجنسين، من كتابه عن فهم الطبيعة الإنسانية (إن أهم المنشآت التي أقيمت لتحسين العلاقات بين الجنسين ما أنشئ للتعليم المشترك بينهما)

ثم يقول (إن هذه المنشآت لا تقابل باتفاق الآراء. لأن لها خصوماً كما لها أصدقاء)

(فأصدقاؤها يجعلون أقوى برهان لهم على صلاحها أن الجنسين - خلال التعليم المشترك بينهما - تنفسح لهما الفرص ليفهم كل منهما صاحبه في السن الباكرة فيقضي هذا التفاهم على الموروثات الوهمية ويمنع عواقبها الضارة جهد المستطاع. أما خصومها فيجيبون عادة بأن الصبيان والبنات يكونون في سن المدرسة قد بلغوا من الاختلاف حداً يزيد الشعور به والانتباه إليه عند الاختلاط في معهد واحد. لأن الصبيان يحسون أنهم مرهقون، ويداخلهم هذا الإحساس مما يشاهد على البنات من أنهن أسرع في النمو الذهني خلال هذه السن الباكرة. فإذا اضطر هؤلاء الصبيان إلى

المحافظة على مزيتهم وإقامة البرهان على تفوقهم بدا لهم فجأة لا محالة أن مزيتهم في الحقيقة إن هي إلا فقاعة صابون ما أسهل ما تنفجر وتزول

(ويقول بعض الباحثين غير هؤلاء إن الصبيان في المعاهد المشتركة يقلقون أمام البنات ويفقدون كرامتهم في نظر أنفسهم

(ولا محل للشك في اشتمال هذه الأقوال على نصيب من الصدق والرجاحة، ولكنها لن تصمد للاختبار إلا إذا نظرنا إلى تعليم الجنسين معاً كأنه ميدان للتنافس بينهما على قصب السبق في الملكة والكفاءة، وهي نظرة وبيلة إن كان هذا هو غرض التعليم عند الأساتذة والتلاميذ. وما لم نوفق إلى أساتذة يرون في التعليم المشترك رأياً أفضل من اعتقادهم أنه سبيل إلى التدرب على التنافس أو التنازع المقبل بين الجنسين في المجتمع، فكل محاولة للتعليم المشترك فاشلة إذن لا محالة، ولن يرى خصومه من النتائج المحتومة إلا دليلاً على صوابهم بما أصابه من إخفاق)

ثم يستطرد أدلر فيقول: (وما أحوجنا إلى خيال شاعر لتصوير الحالة كلها في صورتها الصحيحة. فلنقنع من ثم بالإشارة إلى المواضع البارزة منها، ومنها أن الفتاة الناشئة تتصرف فعلاً تصرف من يشعر بالضعة، ويصدق عليها تماماً ما قلناه آنفاً عن الرغبة في التعويض عند ابتلاء الإنسان بذلك الشعور. وإنما الفارق هنا أن شعور الضعة مفروض على الفتاة بحكم بيئتها، وأنها تساق إلى هذا الاتجاه سوقاً حثيثاً يدعو الباحثين ذوي النظر الثاقب أحياناً إلى تصديق هذه الضعة فيها، وليس لهذا الوهم من نتيجة إلا النتيجة التي يندفع إليها الجنسان حين يتعجلان خطط التزاحم والتنافس التي تشغل كلا منهما بغير ما يعينه وما يصلح له...)

هذه تخريجات أدلر وتأويلاته فيما عسى أن يصيب التعليم المشترك من عوارض النجاح أو الفشل قبل أن يوضع هذا التعليم موضع التجربة في نطاق واسع كنطاق المدارس الروسية

فقرار المشرفين على تعليم الجنسين في روسيا مفيد في استدراك هذه التأويلات والتخريجات قبل أن توغل في طريقها إلى تلك النتائج المزعومة

إذ لا يمكن أن يقال إن فصل الجنسين في المدارس الروسية ناشئ من شعور الضعة المفروض على الفتاة أو البنت الصغيرة، لأن النساء الروسيات من سن الأربعين فنازلاً قد نشأن على عقيدة التساوي بين الجنسين ولم تفرض عليهن البيئة عقيدة غيرها منذ فتحن أعينهن إلى الآن. ولو غلا الدعاة الروسيون إلى أحد الطرفين لجاز أن يكون غلوهم في تقرير هذه العقيدة وتوكيدها لا في إدحاضها وإضعافها، فليست هناك ضعة مفروضة على الفتاة بحكم بيئتها، ولا يوجد هناك من يسوقها إلى هذا الاتجاه سوقاً حثيثاً يوهم الباحثين ذلك الوهم الذي (توهمه) أدلر من بعيد

ومع هذا سجل الباحثون الروسيون أن الفرق حاصل بين الجنسين في أدوار التعليم، وتبين لهم أن الصبي من سن العاشرة إلى الرابعة عشرة يعاني من تجميع القوى في بيئته عناء يثقل عليه فيبطئ نموه بعض الإبطاء، وعلى خلاف هذا يطرد النمو في البنات بين العاشرة والرابعة عشرة فيزدن في الوزن والطول فضلاً عن استعداد الفهم والمعرفة

ثم يأتي دور الصبيان بين الرابعة عشرة والسابعة عشرة فإذا هم الذين يسبقون البنات في الوزن والطول والاستعداد للفهم والمعرفة. فلا يتأتى وهذه هي الفوارق بين الجنسين من العاشرة إلى السابعة عشرة أن يتلقوا معاً دروساً واحدة ويجاري بعضهم بعضاً في مضمار واحد

وعدا هذا يأتي دور آخر وهو دور التفكير في الفوارق بين عمل الرجل والمرأة في الحياة. إذ ليس من المستطاع أن يناط بهما عمل واحد يؤديانه على نحو واحد من القابلية والكفاءة.

فالرجال يعدون للجندية ويدربون على فنون من الدربة الرياضية العسكرية وهم فتيان صغار؛ ولا يقال إن النساء أيضاً يعملن للدفاع عن أوطانهن في الجيوش. فإن الواقع أن الوظائف موزعه بين الرجال والنساء حتى في ميادين القتال، فلا تناط بالنساء إلا الأعمال التي توائمهن كأعمال التموين والمواصلات والتمريض وما شاكلها مما يباشرنه وراء خطوط النار

وكذلك لا تناط بهن في تحضير الذخيرة والأسلحة إلا الأعمال التي يطقنها دون الأعمال الكبرى التي لا يصلحن لها ولا تناط بغير الرجال

وكما ينبغي أن يعد الرجال للجندية ينبغي أن يعد النساء للأمومة وما يتصل بها من فنون التربية والتنشئة والعناية بالصحة والغذاء، ومهما يكن من التسوية بين الآباء والأمهات في تبعة الأبوة والأمومة فلن تلغى هذه التسوية كل فارق بين الأب والأم في النشأة والاستعداد

ولقد جرب فصل الجنسين بضعة أشهر فظهر أثر هذه التجربة في زيادة التجانس والتوازن بين صفوف المتعلمين والمتعلمات، وأمكن أن يستفيد الصبيان والبنات خير فائدة من كل فترة يتشابهون فيها ولا يتفاوتون

ولم يزل أساتذة التربية هنالك حريصين على مذهبهم المعهود من التسوية بين الجنسين وهما مفترقان. فقال سولوخين مدير إحدى المدارس بموسكو إن هذا التفرقة لا تفيد التفضيل والتمييز (لأن البنات والصبيان في مدارسنا يتلقون وسيتلقون طبقة واحدة من التعليم والتدريب، ويؤهبون أهبة متساوية لنصيبهما من عمل الحياة وينشئون على عقيدة التكافؤ بين الجنسين)

ونقول نحن إن عقيدة التكافؤ لا تهم في هذا الموضوع ما بقى الفارق بين الرجل والمرأة في البنية والوظيفة محسوباً له حسابه الصميم في مراحل التعليم من الطفولة إلى الشباب

فليست المسألة التي نحن بصددها مسألة تقدير المنازل والمراتب في ديوان من دواوين التشريفات، ولكنها هي مسألة القيام بأعمال الرجال وأعمال النساء على الوجه الصالح لكل من الجنسين، وهذه هي الحقيقة التي ينبغي أن يتلقفها ببغاوات الصيحات الجديدة في هذا الشرق المسكين. فرب بدعة جديدة هي أعرق في الغباء وضيق العطن وضحولة الوعي من أعرق جهالات القرون الأولى

فمن شاء من ببغاوات الصيحات الجديدة عندنا أن يقال له إنه (على آخر طراز) فليكن كما شاء على آخر طراز يختاره في سنة 1944 أو بعد ذلك بألف سنة أو ألفين

إنما عليه أن يردد صيحاته الببغاوية في الأقفاص التي تليق بها، ولا يتجاوزها إلى حقائق الحياة وقواعد الآراء التي تناط بها مصائر الأجيال

مسألة الجنسين

في مقالنا الماضي عرضنا لقرار الحكومة الروسية الذي أمرت فيه بفصل الصبيان والبنات في بعض مراحل التعليم، لأن الذكور والإناث يختلفون في استعداد النمو ما بين العاشرة والسابعة عشرة، فيبطئ تكوين الذكور ما بين العاشرة والرابعة عشرة ويسرع تكوين الإناث، ثم يبطئ تكوين الإناث ما بين الرابعة عشرة والسابعة عشرة ويسرع تكوين الذكور وهذا مع اختلاف الإعداد للمستقبل بعد انتهاء الدراسة. فالذكور يعدون للجندية والإناث يعددن للأمومة، وكلتا الوظيفتين تدعو إلى تعليم خاص لا يشترك فيه الجنس الآخر ولا يفيده أو يفيد الأمة أن يشترك فيه

وقد قلنا في التمهيد لذلك: (إن الفارق إذا وجد في البنية لا يوجد في زمن ويختفي بعد ذلك أو قبل ذلك في أزمان. بل هو موجود في دخائل البنية وأعماقها، وإن تفاوتت درجات ظهوره بين حين وحين)

وهذا الذي نريد أن نتوسع فيه بعض التوسع في هذا المقال. لأن الاختلاف بين العاشرة والسابعة عشرة ما كان ليظهر في هذه السن لو لم يكن هناك اختلاف مستقر في أجزاء البنية جميعاً من ساعة الميلاد بل من قبل ساعة الميلاد. فالبنية قبل العاشرة كانت مختلفة في خلاياها ودقائقها ما في ذلك أقل ريب، ولولا ذلك لما نشأ الاختلاف في الاستعداد حين نشأت دواعي ظهوره

كذلك يظل الاستعداد العقلي والجسدي مختلفاً بعد السابعة عشرة وإن تواري بعض التواري في بقية أدوار الحياة. لأنه لا يختلف عبثاً ومصادفة بل يختلف لغرض باق هو المقصود لا شك بالاختلاف في مدى تلك السنوات

وهذه حقيقة يستطيع العلم أن يفسرها ولكنه لا يستطيع أن ينفيها ويمنعها بحال من الأحوال. لأن نفيها أو منعها من وراء سلطان العلم والعلماء

فالاختلاف بين الجنسين في الطاقة والملكة موجود من زمن قديم، ونتائج هذا الاختلاف في الحياة العامة والحياة الخاصة موجودة كذلك منذ زمن قديم، وغاية ما ينتظر من العلم أن يفسر لنا أسباب هذا الاختلاف أو يفسر لنا دلالاته ومعانيه، ولكنه ينقض نفسه حين ينفي وجوده أو يعترف بوجوده ثم ينفي دلالته في الماضي ووجهته في المستقبل، فليس للعلم ولا للعلماء هذا السلطان

على أن اختلاف الجنسين في الطاقة والملكة سابق لاختلافهما في نوع الإنسان. فلا مساواة في الحيوانات العليا بين الذكور والإناث، وليست حقوق الإناث مساوية لحقوق الذكور في تلك الحيوانات، إن صح التعبير هنا بكلمة الحقوق. ولم تشاهد قط جماعة من الحيوانات الاجتماعية تقودها أنثى أو تحتل منها محل الزعامة كما تفعل الذكور، ولم تشاهد قط أنثى تستتبع لها طائفة من الذكور، لتختار منها ما تشاء حين تشاء والعلم لا يستطيع أن ينكر هذا ولا يستطيع أن يجرده من الدلالة، ولا يستطيع بعد هذا وذاك أن يزعم أن الحيوان يحتاج إلى التنوع في وظيفة الجنسين ولا يحتاج إليها الإنسان.

على أن العلم قد أخذ منذ سنوات قليلة في كشف هذه الحقيقة من مكامنها الأولى التي تبين لنا أن الاختلاف في القدرة الإنشائية كان من أبدأ البداءات بين خلايا التذكير وخلايا التأنيث، ونحسب أن العلماء واصلون إلى فصل الخطاب في هذا الباب بعد بضع سنوات، فيبطل يومئذ محال الدعاة الذين يعمون أو يتعلمون عن المحسوس لأنهم يسخرون حقائق الحياة لمذاهبهم العوجاء، بدلاً من تسخيرهم هذه المذاهب لحقائق الحياة

وحسبنا أن نقرر هنا ما أثبته الباحثون في (فسيولوجية الجنس) من تجارب الخلايا في كلا الجنسين. فهذه التجارب تثبت أن عوامل الذكورة إنشائية، وأن عوامل الأنوثة سلبية تابعة أو هي على وجه من الوجوه بمثابة اختفاء عوامل الذكورة. فالجزء الذي تستأصل منه خصيته يضمر ولا تنبعث فيه دواعي النماء، ولا يحدث مثل هذا في أنثاه إذا نزع منها المبيض ولو من أوائل الطفولة، لأن نموها الأنثوي لا يحتاج إلى عامل مضاف من عوامل الإنشاء

ومع هذا لا نحسب أن الأمر يلجئنا إلى الميكرسكوب والخلايا لنعلم أن طبيعة الذكورة تقتضي الإرادة الإيجابية وأن طبيعة الأنوثة تقتضي المطاوعة والمتابعة وما يمتزج بهما من الخلائق والنزعات

فالذكور في جميع الحيوانات هي المجتهدة الطالبة والإناث في جميع الحيوانات هي الملبية المطلوبة، وإن اشترك الجنسان في رغبة التناسل واستبقاء النوع

وقد خلق الذكور، نفوساً وأجساماً، بحيث يريدون تحقيق رغباتهم الجنسية ويستطيعون تحقيقها كرهاً إذا بدا لهم الإكراه، ولم تخلق هذه المزية للأنثى في نوع من الأنواع، وليس إمكانها بمعقول

ولا عبث في هذه التفرقة بين مزية الجنسين، لأن الأنثى ليست بها ولا بالنوع حاجة إلى تسليط إرادتها بعد الحمل الذي يشغلها عدة شهور. فمن العبث أن تعطي الإرادة لتعطل وظائف الذكور في خلال هذه الشهور، ومن مصلحة النوع أن تكون مزية الإرادة والسيطرة للرجل ومزية الطاعة والتلبية للمرأة. وهكذا شاءت حكمة الخليقة سواء عندها من يشاء من اللاغطين ومن لا يشاءون

وكما قضت حكمة الخليقة بالإرادة والسيطرة للرجال قضت بفارق آخر بين الجنسين يجعل التدبير وبعد النظر خاصة للرجال لا يرزقها النساء فكثيرا ما تلام المرأة، لأنها أسيرة لميولها الحاضرة، تندفع معها ولا تفكر في عواقب الأمور ولا يفلح معها الإقناع ولا الوعيد في تحويلها عن تلك الميول

ويفوت اللائمين أن نسيان العواقب ضرورة فسيولوجية لتحقيق فريضة النوع من جانب النساء، فلو كان من طبع المرأة أن تبالي بالعواقب وتوازن بينها وبين الميول الحاضرة لتعاظمت أمامها متاعب الحمل والولادة والحضانة وما فيها من أخطار قد تودي بالحياة ومن منغصات قد تبغض الإنسان في أقدس الواجبات

فهذه ضرورات الخلقة التي لا كلام فيها لعلم عالم ولا لتحليل محلل قد ميزت الرجل بالسيطرة والإرادة في صميم الفارق بين الذكورة والأنوثة، وقد جعلت وظيفة الرجل وظيفة لا يناقضها التدبير والنظر البعيد، كما يناقضان وظيفة المرأة

وحكمة الخليقة هنا يؤيدها المشاهد المحسوس، فإذا علمنا أن تكوين النساء لا يتيح لهن جملة أن يساوين الرجال في مزايا الإرادة والعزيمة والتدبير والنظر البعيد؛ فكل كلام عن تشابه الملكات بعد ذلك محض هراء

نعم تعرف للمرأة مزاياها التي لا يشابهها فيها الرجال، وهي مزايا يفيد فيها التخصيص والتوزيع، ولا مناص فيها كما قدمنا من التباين والافتراق في مراحل التعليم وفي مراحل العمل والمعيشة، هذا الذي نعنيه ونخشى أن يغفل عنه المتعجلون والمغربون في انتحال المذاهب واتباع الدعوات

ونعيد هنا ما قدمناه في مقالنا السابق حيث نقول: (إن المسألة التي نحن بصددها ليست مسألة تقدير للمنازل والمراتب في ديوان من دواوين التشريفات، ولكنها مسألة القيام بأعمال الرجال وأعمال النساء على الوجه الصالح لكل من الجنسين)

فلا يضير الناس أن يقال ما يقال عن تساوي الأقدار وتعادل المراتب بين النساء والرجال ما فهموا حقيقة الاختلاف بين استعداد هؤلاء وهؤلاء، وما وكلوا لكل منهما عمله الذي يحسنه ولا يعطل فيه ملكاته التي توارثها من أول عهد التاريخ، بل من أول عهد الأحياء بالاختلاف بين التذكير والتأنيث

وهذه مسألة تثار الآن كما تثار جميع المسائل في أوقات الحروب والثورات. فإن كلمة حقي وحقك وحقوقهم وحقوقنا هي أول ما يسمع في الدنيا عندما يتسع فيها ميدان النزاع والتنافس والمغالبة على حظوظ الحياة، وقد سمعنا الكثير عن حقوق العمال

وحقوق الجنود وحقوق الشيوخ والأطفال، وسمعنا الكثير عن حقوق الضعفاء المحكومين وحقوق الأقوياء الحاكمين، وسنسمع الكثير غير هذا حين تقترب ساعة الفصل بين جميع هذه الحقوق. فلا عجب أن تتردد بيننا وبين الأمم الأخرى كلمات الداعين والداعيات إلى حق المرأة في كل شيء حتى ما ثبت للرجال كل الحق فيه

لا عجب في ذلك ولا مدعاة فيه للتشاؤم والإنكار. إذ لا شك أن التنبه الخاطئ بغير فهم وسداد أنفع من الجمود الخاطئ بغير فهم وسداد، وقد جمدت المرأة زمناً طويلا؛ فلها اليوم أن تأخذ كفايتها من اليقظة كما أخذت كفايتها من الجمود، ولها في هذه اليقظة أن تخطئ ثم تخطئ حتى تصيب طائعة أو ترد إلى الصواب بحكم الحوادث التي تنفرد أبدا بالحكم الأخير والذي نحن على يقين منه أن المرأة ستظفر بكل حق هي قادرة عليه ومحتاجة إليه، أو هي به في حدود الأنوثة التي أقيمت لها حدودها قبل المذاهب والقوانين، وستبقى لها حدودها بعد المذاهب والقوانين ستظفر المرأة كل حق من هذه الحقوق، ولكنها ستعدل بمشيئتها عن تلك المطالب التي لا تريدها لأنها قادرة عليها أو محتاجة إليها، بل تريدها لأنها (زي جديد) كتلك الأزياء الجدد التي يشغف بها بنات حواء وسيأتي اليوم الذي يصبح فيه هذا الزي الجديد قديماً؛ فإذا هو منبوذ غير مطلوب، وفوات المدة هو كل ما يلزم لمناقشة هذه الدعاوي وتنفيذ تلك الآراء. إن صح أنها آراء.

كتبت منذ أسابيع مقالاً بمجلة (آخر ساعة) عنوانه (أريد من هؤلاء) قلت فيه:
(أريد من زعمائنا أن يشغلوا أوقات فراغهم، لأن الذي لا يحسن تدبير الفراغ لا يحسن تدبير الأعمال)
ثم قلت: (وندع رجال السياسة والأعمال، ونلتفت بعض الالتفات إلى طائفة من كبرائنا لها في العصر الحاضر عمل لا يغني عنه عمل الآخرين
(إن العصر الحاضر عصر حرب، وإن مصر قد أصيبت من هذه الحرب ووجب أن تعرف على التحقيق كيف تتعرض لها وكيف يكون الدفاع عنها. وقد ظهر عن معارك العلمين وطرابلس وأفريقية الشمالية ما لا يقل عن خمسين كتاباً في اللغة الإنجليزية ولم يظهر كتاب واحد من رجالنا المختصين بشئون الحرب في هذا الموضوع. وعندنا طائفة غير قليلة العدد من كبار ضباطنا المحالين إلى المعاش، فلماذا لا يكتبون لنا رأيهم في معركة العلمين وفي خطط القتال الذي دار بين أوكفلك ومنتغمري وروميل وجرازياني وسائر القواد والضباط؟)
وقد عقب على مقالنا هذا الأستاذ عبد الخالق يوسف المحامي فقال إنه يوافقنا على رأينا ولكن (ذلك لا يمنع من الإشارة إلى المؤلفات التي وضعت في هذا الموضوع والتي كتبها الأديب الملازم الأول السيد فرج). . . وهي تتناول حرب الصحراء المصرية وأفريقيا الشمالية، وأحاديث أخرى عن الحرب من وجهة عامة.
ونحن، والحق يقال، قد فاتنا أن نطلع على المؤلفات التي أشار إليها الأستاذ عبد الخالق يوسف حين صدورها، ثم اطلعنا على بعضها بعد أن نبهنا إليها قراؤها المعجبون بها فألفيناها من الموجزات الوافية بمقاصدها في هذا الموضوع، وصح أن يقال إن مؤلفها الفاضل قد قام بما يسميه الفقهاء (فرض كفاية) عن الكتاب العسكريين في مصر، أو الذين كانوا ينبغي أن يحسبوا في مقدمة الكتاب العسكريين

فكتابه عن حرب الصحراء المصرية ملم بمقدمات هذه الحرب وأطوارها واختلاف عوامل النصر والهزيمة فيها، وقلما اتصلت بهذه الحرب مسألة من المسائل التي تعني العسكريين إلا كان له إلمام بطرف من أطرافها

كذلك اطلعت في مجلة الجيش على بحوث كثيرة عن الحرب في جميع ميادينها وأطوارها يضارع بعضها أحسن ما نقرأه لخبراء هذه الموضوعات في المجلات الأوربية والأمريكية.

ولكننا نرى بعد هذا أن ملاحظتنا الأولى لا تزال قائمة في مكانها، لأنها متجهة إلى زعمائنا العسكريين وغير العسكريين ليشغلوا أوقات فراغهم بدراسة الموضوعات التي لا يغنى فيها غيرهم، وليس ظهور الكتب والفصول في هذا الصدد مما ينفي عن زعمائنا في مختلف ميادين الحياة أنهم متى فرغوا من العمل لم يشغلوا هذا الفراغ كما يشغله أمثالهم في البلاد الأخرى

ولا تزال ملاحظتنا الأولى قائمة من وجه آخر وهو الابتداع والإنشاء في درس شئون الحرب التي تمس البلاد المصرية من قريب فالصحراء الغربية مصرية قبل كل شئ

ومن الواجب أن يكون علم المصريين بها وتعقيبهم على أساليب الدفاع والهجوم فيها هو العلم الأصيل الذي يرجع إليه الخبراء من أمم العالم بأسره، وأن يكون بين أيدينا اليوم كتب شتى عن الغزوات التي تعرضت لها مصر غرباً من بداية التاريخ إلى هذه الأيام، وأن تدرس هذه الغزوات دراسة عصرية كما يدرس الأوربيون غزوات هانيبال[1] وأتيلا[2] في بلادهم ليعلموا منها عوامل الضعف والقوة في الدفاع والهجوم على حسب اختلاف العصر والخطة والسلاح

فأين هو الكتاب المصري الذي يحقق لنا غزوات الليبيين لحدودنا الغربية؟ أو غزوات قواد الرومان ثم الفاطميين لتلك الحدود؟

---

[1] حنبعل بن حملقار برقا الشهير حنا بعل أو بهانيبال أو حنبعل (247 ق.م - 182 ق.م) قائد عسكري قرطاجي فينيقي ينتمي إلى عائلة بونيقية عريقة، ويُنسب إليه اختراع العديد من التكتيكات الحربية في المعارك لا زالت معتمدة حتى اليوم.

[2] أتيلا الهوني ملك هوني عاش بين عامي (395-453 م) كان آخر حكام الهون وأقواهم وأسس في إقليم روسيا وأوروبا إمبراطورية كبيرة الاتساع، عاصمتها في ما يسمى هنغاريا اليوم.

وأين هو الكتاب المصري الأصيل الذي يحقق لنا المصادفات والمفاجآت والعوارض المنتظرة وغير المنتظرة مما حدث في أرضنا وتخومنا ونحن أحق الناس أن نعرف كل صغيرة وكبيرة عن تلك الأرض وتلك التخوم؟

ليس لي شأن بالمسائل العسكرية في ناحيتها الفنية، ولكني أعلم أن نيابتي عن الصحراء الغربية كلفتني أن أراجع كل ما تيسرت لي مراجعته عن تاريخها وتاريخ الغزوات الأجنبية فيها، وكان الشائع أن النفاذ منها في جميع وجهاتها مستحيل أو قريب من المستحيل، ولكنني تبينت أن الاطمئنان إلى هذا الرأي باب من أبواب الخطر الشديد وكتبت في هذا المعنى منذ ثلاث سنوات رداً على المؤكدين لهذه الطمأنينة أقول إن الحيطة واجبة في الشواطئ المصرية وإلا فالنفاذ منها ليس بالمستحيل، وإن كان عسيراً بالغاً في العسر أقصاه. وبيان هذا من رجال عسكريين أدعى إلى الثقة ووضوح الحقيقة بالحجة الفنية التي تموز الغرباء عن هذه الفنون

وقد كان هذا النقص في خاطري يوم أردت من زعمائنا العسكريين أن يتداركوه وأن يسقطوا عن كاهلهم هذه الفريضة التي لا تلقى قبلهم على كاهل أحد من الناس

والذي نرجوه أن يتحول فرض الكفاية الذي قام به بعض ضباطنا الشبان إلى (فرض عين) يقوم به كل قادر عليه، وهل ينبغي أن يقدر عليه أحد قبل ضباطنا العظماء؟

ويستطرد بنا الكلام عن الكتب وموضوعاتها إلى بدعة مضحكة تروج على بعض الألسنة التي لا تمل الاقتراح ولا تقترح إلا غير ما تراه، وخلاصة هذه البدعة أن الكتابة عن أبطال التاريخ ممنوعة وأن الأدباء يجب أن ينحصروا في الحاضر الذي هم فيه

وقد رد صديقنا الأستاذ المازني على هذه البدعة في مقال له بالبلاغ عن كتابنا (عبقرية خالد) فقال: (هل يراد ترك القديم جملة؟ إن تاريخ الأمم كالذاكرة للفرد ولا ندري كيف يعيش إنسان بغير ذاكرة ولا كيف تحيا أمة تجهل ماضيها وترى أن تدفنه وتهيل عليه التراب)

ثم اطلعنا في مجلة الاثنين على كلمة بعنوان (المستقبل لا الماضي) يعيب فيها كاتبها الأديب أن يتكلم الناس عن علي وعثمان وموقف أبي موسى الأشعري من التحكيم، ثم

يقول إنه لا يريد هذا (ولكنا نريد أن نعرف ما عسى أن يصنع 17 مليون مصري 95 % منهم فقراء معدمون نريد أن نعرف ما هو مستقبل الوطنية الصحيحة في مصر وما هو مركز الاستقلال الحقيقي في هذا البلد. نريد أن نعرف هل الأفضل لمصر أن تبقى زراعية فتعيش في الذل والاستعباد أم تجمع بين الزراعة والصناعة ليرتفع مستوى الحياة فيها ويسمو...)

إلى آخر ما يريد أو يريدون

والظريف أن يصدر هذا من محرر (الاثنين) وهو يعلم أن العالم ينطوي وقد استنفدت المطابع من صحف المجلات عشرة آلاف صفحة في توافه المتبطلين والمتبطلات من رواد المراقص والمحافل وميادين السباق، ثم يستكثر بعد هذا بضع مئات من الصفحات على سيرة خالد بن الوليد أو عثمان بن عفان أو إنسان من ذوي الذكر كائناً من كان!

ويظن الكاتب الظريف أن (التقاليع) الأمريكية تنفع هنا كما تنفع في أخبار المجالس والأندية وما وراء الستار وما أمام الستار والتقاليع الأمريكية لا تنفع في هذا الباب لأنه يصح أن يذكر أن انتشار الزراعة أو الصناعة وما شابه ذلك من نظم الثروة وتوزيعها أمور فنية لها قوم مختصون بها، هم الاقتصاديون والزراعيون وخبراء المال والنقد والمصارف والشركات، ودخول الأدباء في هذه المباحث افتيات على (وظيفة) أصحابها وتعطيل لعملهم الذي هم أحق الناس أن يلتفتوا إليه

ويصح أن يذكر أننا تناولنا من مسائل العصر الحاضر أهمها وأولاها بالالتفات والتحقيق وهي مسألة النهاية التي تصير إليها الحرب الهتلرية، كما أوضحنا حقيقتها في كتابنا (هتلر في الميزان). ولم تكن هذه المسألة غريبة عن مستقبل الوطنية في مصر ولا عن مركز الاستقلال الحقيقي فيه، ولكنها غريبة عن عقول طمسها الله، فحملت من التبعات التي تجهل مداها ما تنوء به كواهل الأجيال

ويصح أن يسأل نفسه بعد هذا سؤالين وهما: ما هو الوقت الذي يسقط فيه حق التأليف بمضي المدة؟ أهو خمسون سنة أو مائة، أو عشرة أسابيع أو عشرة شهور؟

وأين هي الأمة التي ليس لها حاضر ولا مستقبل؟ ولماذا لم توجد أمة قط تركت الكتابة عن الماضي ولها حاضرها ومستقبلها في كل دقيقة من الزمان!

فسنة 1944 ليست هي الحاضر الوحيد الذي خلقه الله، وسنة 1944 ليست هي السنة الوحيدة التي اشتغل فيها الناس بمعيشتهم وبحثوا عن أسعار الخبز واللحم والقمح والقطن والشعير

سنة 1944 في هذا كسنة 944 وكسنة 94 وسنة 1944 قبل الميلاد

كل سنة من هذه السنين يا أخانا هي وقت حاضر، وهي سنة يأكل فيها الناس ويشربون ويهتمون بأسعار اللحم والخضر وبمسائل الفقر والغنى، وبمستقبل الصناعة والزراعة، أو ما شابه الصناعة والزراعة من مصادر الأرزاق ومع هذا لم ينقض (عصر حاضر) قط حرمت فيه الكتابة عن الماضي البعيد أو الماضي القريب ولم ينقض عصر حاضر قط شغل فيه الأدباء بواجب الخبراء الاقتصاديين والماليين والزراعيين، مع أنهم لم يبلغوا من قبل ما بلغوه الآن من الكثرة والافتنان والتوسع في الاختصاص. . . فلماذا يمتنع على الأدباء في سنة 1944 وحدها أن يكتبوا في الأدب والتاريخ، ويجب عليهم أن ينازعوا المختصين في الشؤون الاقتصادية وهم كثيرون أكفاء ميسر لهم سبيل البحث في هذه الشؤون؟

إن المعرفة الإنسانية يا أخانا ليس لها زمان. وإن النفس الإنسانية يا أخانا ليس لها زمان، وليست هي من (مودل) سنة 1944 دون ما تقدمها من السنين

فإذا كشف الكاتب حقائق المعرفة الإنسانية أو حقائق النفس الإنسانية في سيرة خالد بن الوليد؛ فهو قد كشف الحقيقة التي تبقى ألف سنة وألفي سنة بعد اليوم، بل تبقى ما بقي الإنسان ونفس الإنسان، يوم تكون مساحة الأرض الزراعية وعدد الآلات الصناعية في سنة 1944 عدماً فانياً، كأنه لم يخلقها الله قط في عالم الوجود

يصح أن يذكر الكاتب الظريف هذا كله، ويصح أن يذكر معه أن إحياء الروح العربي والقومية العربية في عصرنا هذا موضوع لا يجئ اليوم في غير موعد ولا على غير أوان

إنجلترا والولايات المتحدة تتحدث بالجامعة السكسونية، وهي القوية الغنية عن الجامعات

والروح العربي لازم جداً في هذا العصر، لأن المذاهب الهدامة التي تهدد مستقبل الآدمية كلها تأبى أن تكون للأمم نخوة قومية، أو نخوة لغوية، أو نخوة دينية، ولا تريد من الناس إلا أن يكونوا نقابة أجراء تشتغل بأسعار السوق وأحاديث الخضر واللحوم ولهذا نحن نكتب عن خالد بن الوليد وعلي بن أبو طالب وعمرو بن العاص، وكل بطل من أبطال التاريخ وإذا فرغنا من كتبنا التي ندرسها الآن فأحب شئ إلينا أن نبحث عن بطل مضت عليه خمسة آلاف سنة لنخصه بالتقديم والتفضيل، ونعتقد أن تقديمه وتفضيله أعون على التعريف بنفس الإنسان من أبطال العصر الحاضر، لأن الناس يستغربون ما مضى من الأجيال؛ فإذا رفعنا عنهم الغرابة كان هذا أدعى إلى التعريف بحقائق الإنسان

سنكتب عن هذا وأمثاله ما شئنا نحن أن نكتب فيه، وشئ واحد لن نكتب عنه طال عليه الزمان أو قصر، وهو الموضوع الذي يمليه علينا أعدائنا الماركسيون مستترين أو مصرحين، وهم فاهمون ونحن فاهمون.

لبعض الهيئات الإنجليزية نشرات دورية تصدر بأسماء الكتب التي تؤلف وتطبع في الموضوعات المختلفة شهراً بعد شهر وموسماً بعد موسم، وترسل إلى من يشاء في أنحاء الأرض للتوصية والانتقاء

في النشرة التي صدرت أول السنة الحاضرة أسماء كتب كثيرة في موضوعات مختلفة، منها كتاب بعنوان النسر والحمامة، من تأليف ساكفيل وست، يدور على ترجمة القديسة تيريزا راعية أسبانيا، وترجمة القديسة تيريزا الليزية الملقبة بالزهرة الصغيرة!

ومن هذه الكتب ترجمة لقارع الجرس البيروني الذي استطاع في القرن الثامن عشر أن يقفز في أسبانيا من قارع جرس إلى كردينال وأن يحكم البلاد الأسبانية بسلطان الدين والدنيا. وعدة صفحات الكتاب نحو ثلثمائة صفحة يباع بواحد وعشرين شلناً

ومنها ترجمة جديدة - شعرية - لقصيدة دانتي الشاعر الإيطالي عن الجحيم

وهذا بعض المحصول في شهر واحد من السنة الحاضرة فأين المقترحون يا ترى في البلاد الإنجليزية؟

مسكينة تلك البلاد التي لا تظفر بمقترح واحد من مقترحينا الذين يعدون بالعشرات.

فأول ما يخطر على البال أن نزود أولئك المساكين ببعثة من هؤلاء المقترحين يعلمونهم ما يكتبون وما لا يكتبون، ويذكرونهم أنهم في حرب زبون، وأنهم يضربون بالقنابل صباح مساء، وأنهم مواجهون بمشكلة التعمير في لندن والبلاد الإنجليزية، ومشكلة التعمير في أوربا والقارات الأخرى، ومشكلة البلاد الحرة والمستعمرات، ومشكلة النقد والتصدير والمعاملات بينهم وبين الدول كبيرها وصغيرها، ومشكلة التفاهم على توحيد الخطة بينهم وبين الروس والأمريكيين والصينيين، ومشكلة العمال ورءوس الأموال، والتأمين الاجتماعي، والتوفيق بين الديمقراطية وسائر المذاهب الاجتماعية نسى المساكين هذه الحرب الحاضرة التي يذكرها المقترحون الطفيليون عندنا ويذكرون بها الكتاب والمؤلفين

نسى المساكين أنهم في سنة 1944. للميلاد، وأنهم مواجهون بتلك المشكلات التي لا تواجه أمة من الأمم. فظهر بينهم من يؤلف الكتب في القديسات في البلاد الأجنبية، وعن قارعي الأجراس في بلاد الأسبان قبل قرنين، وعن شعر رجل إيطالي ينظم القصائد قبل ستة قرون

وعندنا نحن في مصر ذخيرة كافية من المقترحين و (المهنكرين) الذين يقفون على أيدي المؤلفين ليعلموهم ما يكتبون وما لا يكتبون

فلماذا نبخل على الناس بحفنة من هذه الذخيرة الكافية تذكرهم ما نسوه، وتحاسبهم على ما فرطوا فيه، وتمر بالمداد الأسود على أسماء الكتب التي لا يجوز أن تكتب أو تطبع في سنة 1944، لأنها ترجع إلى موضوعات في سنة 1800 أو سنة 1300 أو ما قبل ذلك بزمن يقصر أو يطول؟

لسبب واحد يصح أن نبخل على الناس بحفنة من تلك الذخيرة الكافية، وهو أنها ذخيرة مستغنى عنها في الأمم الصالحة كل الاستغناء، فيوشك أن تعود في السفينة التي ذهبت بها إلى الديار الإنجليزية، لتقترح بيننا ما تشاء في البلد الذي يحب المقترحات ويكره الأعمال

الأمم الصالحة تستغني عن تلك الذخيرة كل الاستغناء، لأنها تعلم أن المعرفة مطلوبة حيث كانت، وأن التاريخ قد خلق ليكتب عن الماضي البعيد والقريب، ولولا ذلك لما خلق التاريخ، وأن المؤلف يحاسب بشيء واحد وهو إحسان ما يكتب وإتقان ما يطرق من الموضوعات؛ فإن أحسن فهو مقبول نافع، وإن كتب عمل قبل الطوفان؛ وإن أساء فهو مرفوض غير نافع، وإن كتب عن موضوعات يومه ساعة بعد ساعة، ولم ينتظر بكتابته عن اليوم موعد الغروب

الأمم الصالحة لا تفهم تلك البدعة الزرية التي تجعل العقول البشرية مرهونة بالأفران والمطابخ، فلا تفكر ولا تكتب إلا في الطعام والشراب يوماً بعد يوم وشهراً بعد شهر وعاماً بعد عام

وأقسم أن الذين يتفيهقون بتلك البدعة عندنا لا يفهمون كذلك ما يقولون، ولا يدرون أو لا يدري كثير منهم أنهم مسخرون لأغراض يساقون إليها وهم لا يشعرون فالواقع أن الكتابة عن الماضي لا تبطل في زمن الأزمان، لأن الناس كانوا يعرفون أن التاريخ (ماض) حين اخترعوه وكتبوا فيه وأن الكتابة عن النفس الآدمية وأسرارها في العظماء وغير العظماء تبطل في زمن الأزمان، لأن التعريف بإنسان واحد هو تعريف بالنوع الإنساني كله من قديمه وحديثه وماضيه وآتيه، وهو معرفة ينمو بها العقل الذي تنميه كل معرفة في كل موضوع. ولكن الدعاة المغرضين للمذاهب الهدامة يكرهون الكتابة في بعض الأمور ولا يجسرون على الجهر بعلة الكراهة، لأنها تصرف عنهم الأسماع والعقول، فيحاولون الوصول إلى أغراضهم من طريق غير طريق العقول: من طريق المعدات والبطون هاتوا الفتة! نحن لا نريد التاريخ ولا نريد النفس البشرية فتسمعهم البطون وإن لم تسمعهم العقول أصحاب المذاهب الهدامة يكرهون الكتابة عن عمر ابن الخطاب وخالد بن الوليد وعن الأدب واللغة وتواريخ الأوطان وتواريخ الأديان

يكرهون الكتابة عن كل ما يحيى في الأمم نخوة وطنية أو نخوة روحية أو نخوة أدبية أو لغوية، لأنهم لا يريدون من الناس إلا أن يشعروا بطبقة واحدة تحارب جميع الطبقات ولا تجمعها بالآخرين جامعة دين ولا وطن ولا لغة ولا مطلب من المطالب الإنسانية التي تتجاوز الأجور والأسواق

يكرهون ذلك ولكنهم يخرسون دون الجهر بما يكرهون، فلا يقولون إنهم يكرهون الكتابة فيما يحيي الكرامة الوطنية أو الكرامة الروحية بل يصيحون: الفتة الفتة، والجوع الجوع، والحاضر الحاضر، لتعمى العيون وقت البطون كما يقولون

ومتى كانت (مشكلات اليوم) مانعة أن يفكر الناس في مقاصد المعرفة ومطالب النفس الإنسانية؟

ومتى كان الكلام في التاريخ وسير العظماء وأسرار النفس البشرية معطلاً لبحوث الزراعيين والصناعيين ودعاة الإصلاح الاجتماعي والعدالة الاجتماعية؟

هنا في مصر - ولا نقول في أوربا وأمريكا - تصدر بين الحين والحين كتب في الزراعة وتربية الحيوان ومستقبل النقد وقواعد المعاملات وأصول السياسة تزيد في العدد على كتب الأدب والتاريخ

فإن كان البحاثون الاقتصاديون لا يحسنون جمع الأرقام واستخلاص الحقائق التي يبنون عليها صلاح المجتمع المصري فقولوا لهؤلاء إنكم مقصرون وإنكم لا تكتبون فيما ينبغي لكم أن تكتبوا فيه قولوا لبائع الملابس إنك لا تأتي بالصوف الأصيل والقطن الجيد والكتان المتين، ولكن لا تقولوا للصيدلي أو بائع السكر إنك المسئول دون غيرك عن الصوف المصنوع والقطن المخلوط والكتان المدخول والتفصيل المعيب

أو قولوا إن كنتم مخلصين إن المعرفة مطلوبة وإن دراسة النفوس البشرية حسنة نافعة، ولكننا نحتاج إلى مؤلفين آخرين يكتبون فيما نقترح عليهم من المقاصد والأغراض لكنهم لا يقولون هذا ولا ذاك

وإنما الشيء الوحيد (غير اللازم) عندهم هو الكتابة في إحياء النخوة القومية أو النخوة الروحية أو أن تجعل بين أبناء آدم آصرة غير آصرة الأجور والأسواق. وليكتب من شاء بعد ذلك فيما يشاء

ويأتي المقترحون الطفيليون عندنا فلا يكتبون ولا يدعون غيرهم يكتب فيما يحسن أو يدرس، ويحسن الناس أن يقرأوه فإن كان بهم لاعج من الهم أن يبسطوا القول في الزراعة والصناعة ومعارض الثروة ومحصول القمح والبرسيم فما منعهم أن يبسطوا القول فيها ويعقدوا الفصول عليها ويملئوا المكتبات بمصنفاتها ومترجماتها وهم يحملون الأقلام ويسطرون؟

نحن في شهر أغسطس وفيه ذكرى سعد العظيم وهو رحمه الله لا يجهل هؤلاء المقترحين لأنهم عاشوا في زمانه كما يعيشون في هذا الزمان

ففي سياق الذكرى والعبرة نشير إلى كلمة له في هذا الصدد تأتي ولا ريب في أوانها المقدور قال لي مرة: (إن آفتنا الكبرى ألا نحمل تبعاتنا وأن نحاسب غيرنا على واجباتهم ولا نحاسب أنفسنا على واجباتنا. ثم استطرد قائلاً: منذ نحو ثلاثين سنة دعونا بفراش

مشهور طلبنا إليه أن يقيم سرادق عرس وأوصيناه أن يفرغ من إقامته قبل المساء. وفي عصاري اليوم مررنا بالمكان فإذا بالسرادق أكوام من الأخشاب والكراسي والثريات والمصابيح ولا سرادق إلا العمدان مفرقة هنا وهناك لا تؤذن بالانتهاء قبل أيام... ما الخبر؟ الخبر أن العمال اختلفوا في التنظيم والتقسيم فراح كل عامل منهم يشير على غيره بما يعمل وينتظر هو تنفيذ الإشارة! واضع الكراسي يقول إنه لا يدري كيف يصفها قبل أن تقام العمدان، فيأمر من يقيم العمدان بأن يقيمها حسبما يأمره ويملي عليه! ومعلق الثريات في خلاف مع الاثنين يقول إن الكراسي ينبغي أن تصف هنا والعمدان يجب أن تقام هناك... ولو أقبل كل على عمله لانتهوا جميعاً واستطاعوا أن يفضوا فيما بينهم هذا الخلاف - 553 من كتاب سعد زغلول)

ونحن نعرف ما نصنع ونكتب ما نريد أن نكتب ونعرف لما نكتبه ونريده. فعلى غيرنا أن يلتفتوا إلى كراسيهم وثرياتهم وعمدانهم فيشتغلوا بها عن الاقتراح والإشارة وهم مكتوفو اليدين

أما الذين يتطاولون فيومئون إلى مكاسب الكتب فإنما نقطع ألسنتهم بكلمات معدودات لا نزيد عليها، وهي أنهم يعملون وغيرهم يعلم في أنحاء العالم العربي أن كاتب هذه السطور قادر على أن يكسب بقلمه أضعاف ما يكسبه من الكتب إذا سولت له نفسه أن يخدم الدعوات التي يخدمونها أو يخدمون أمثالها... وفي هذا الكفاية!

بين المطالعة والتدخين مشابهة قريبة في خصلة واحدة، وهي أن المدخن الأصيل في ذوق التدخين يستطيب صنفاً واحداً من التبغ لا يساوي به صنفاً آخر. بل قد يتساوى لديه الإقلاع عن التدخين بتة وتدخين صنف آخر غير الذي تعوده واستراح إليه

وكذلك القارئ المطبوع، يتوشج مزاجه على صنف واحد من القراءة يوائمه ويتصل النسب بينه وبين عقله وخلقه وهواه. فإذا عرفت الكتاب ومؤلفه عرفت القارئ ومزاجه، أو عرفت على الأقل أن إقباله على طراز آخر من المؤلفين بعيد، وأن اعتكافه على نمط آخر من التأليف عجيب

وكل قارئ بينه وبين مؤلفه وكتابه نسب في الذهن وصلة في الموضوع؛ فهو القارئ الذي يقرأ بقلبه ويعيش في صفحات كتابه، وليس بالقارئ الذي يعبر الصفحات والساعات للتسلية وتزجية الفراغ، ثم ينسى ما كان فيه وينتقل منه إلى نمط آخر من التواليف بينه وبين النمط الأول مسافة شاسعة في عالم الفهم أو الشعور. ويصدق هذا المعنى على قراء الشعر والقصة وما إليها من مبدعات الحس والخيال، ولكنه أقل من ذلك صدقاً على سائر الموضوعات

ذكرت هذه الحقيقة حين قرأت في أنباء الغزو في نورمندية أن القائد المعروف في مصر (برنارد مونتغمري) يقضي أوقات فراغه بالميدان في قراءة روايات القصصي الإنجليزي المشهور أنتوني ترولوب

قال المراسل الذي وصف الغزو: (وكان كل يوم ينقضي يزيد التوتر في ديوان القيادة العليا لقوات الحملة المتحالفة. ولكن الجو كان جو سكينة في المقر الشخصي للقواد، وترك مونتي لمرؤوسيه الأعمال التفصيلية التي يمقتها، وعكف على مؤلفات أنتوني ترولوب وهو آثر كاتب عنده)

ورسالة كبيرة في ترجمة القائد العبقري لا تنم على أخلاقه ومزاجه وميول نفسه. كما تنم عليه هذه الأسطر القليلة، أو هذه الحقيقة العابرة، وهي ولعه بترولوب وتفضيله إياه على أبناء جيله، ومن خلفهم من القصاص وكتاب الروايات

فأنتوني ترولوب قبل كل شيء كاتب القرية (البسيطة)، ولا سيما قرى الريف الأيرلندي حيث قضى (مونتي) أوائل صباه. وهو كذلك كاتب المعيشة الدينية الصادقة، فقلنا تخلو له قصة من ظل الكنيسة ومعيشة الورعين الأتقياء من رجالها واللائذين بجوارها. ويغلب على قصصه كلها جو السلامة الفطرية مع شيء من البداهة ومسحة من الشظف والخشونة. وإذا مس الناحية السياسية فهو يمسها من جانب التعميم، لا من جانب التحيز البغيض والعصبية الممقوتة

ومن خصائصه التي يمتاز بها بين معاصريه حاسة الواجب أو الضمير الصراح، وتشمل هذه الحاسة نساء رواياته، كما تشمل الرجال البارزين فيها. فيوشك أن ينعقد كل زواج في رواياته على الشعور بالواجب والوفاء دون المتعة والهوى، وتقضي المرأة بقية العمر شقية بهذا الواجب في مصارعة الغواية أو دفع الفكر والمصلحة

وتقترن (حاسة الواجب) بالصرامة التي تلازمها في أصحاب هذه الحاسة اليقظى، وإن كانت صرامة يمازجها الذكاء والتصرف والطبع المستجيب

أما أسلوبه في شرح وقائعه ووصف مناظره فهو أسلوب التفصيل الدقيق مع التشويق والإحاطة، وفيه ملكة يصح أن نسميها بالملكة (الطبوغرافية) إذا أردنا أن نقرن بينها وبين الملكة العسكرية

ويشع في رواياته جميعاً بريق من التهكم الطيب الرقيق الذي لا وخز فيه ولا ضغينة، وكثيراً ما يرسل هذا التهكم الخفي على خلائق من صنيع خياله الصادق وديدنهم الجد وصعوبة المراس والغلظة الريفية، ولكنه إذا تخيلهم فإنما يتخيل في وصفهم ذلك التخيل (المضبوط) الذي لا يخرج بهم عن الواقع المحسوس

تلك جملة الحقائق التي عرف بها الكاتب الدؤوب الموهوب؛ وحسبك من صفاته الخلقية - إلى جانب صفاته الأدبية - أنه كان يدأب على التأليف وهو مقيد بأعمال وظيفية في مصلحة البريد، فلا يقصر في التأليف ولا يقصر في تلك الأعمال

وكلا الكاتب والقارئ إذن عنوان صاحبه في جملة هذه الخلائق والطباع. فترولوب هو الكاتب (المنتقى) لمونتغمري، ومونتغمري هو القارئ المنتقى لترولوب

فالقائد الموهوب الدؤوب قد نشأ في بيئة دينية مشهورة بالتقوى والبساطة، وصحب الجنود والضباط فلم تغيره صحبتهم عن هذه الخليقة الموروثة معاً في أبيه وأمه. فجاوز الخمسين وهو لا يدخن ولا يقرب الخمر ولا يحيد عن سنن الدين. وأخذ مرؤوسيه باجتناب الخمر والتدخين من طريق غير طريق الأمر والنهي اللذين لا يفيدان، فكان يكلف جميع رجاله وضباطه بالعدو في كل أسبوع شوطاً يبلغ سبعة أميال. ولا صبر للمدخن ولا لمعاقر الخمر على هذا الشوط ولو مرة في كل أسبوع

وصرامته في خلقه وحاسة الواجب عنده خصلتان من أشهر خصاله بين رؤسائه ومرءوسيه، فهو إذا جد لا يهزل وإذا عزم لا ينثني. ومن أقواله لجنوده في دنكرك: (إذا نفذت ذخيرتكم فمزقوا العود إرباً إرباً بأيديكم) ولم يكن يعني غير ما يقول

ومن مزايا مونتغمري في قيادته أنه عظيم العناية بالأرض ومواقعها قبل تطبيق خطط القتال عليها. ولعله لم ينس هذه العناية العظيمة في إعجابه بكتابة ترولوب. فإن وصف ترولوب لمواقع أرضه ووصفه لخلائق رجاله ونسائه كلاهما وفاق الرغبة من سليقة هذا الجندي الموهوب

فإذا قال القائلون: من كلامهم تعرفونهم، فهم حريون أن يقولوا مثل هذا القول عن القراء وعن الصلة الخلقية بين المؤلفين والقراء المطبوعين. وكان إنسان يعرف الجسد خلقاً وعادة فهو قارئ مطبوع يقرأ بفؤاده وعقله ومزاجه، لأنه يأنف أن يضيع الوقت في تسلية خاوية لا تنفذ منه إلى مكامن الفهم والشعور

ولهذا ينبغي فيما نرى أن تكون مطالعات العظماء باباً من الأبواب الأولى التي لا يغفلها المترجم ودارس الأخلاق، لأنهم سواء قرءوا للجد أو للتسلية ينكشفون للمترجم ودارس الخلاق فيما يقرءون

وهناك حقائق شتى تنكشف من مطالعات العظماء، ولا سيما في ميادين الحرب إبان القتال

فأول ما يخطر على البال حين يقال إن قائداً من قادة الحرب يقرأ في ميدان القتال أنه يقرأ في كتب التعبئة أو الفنون العسكرية أو سير القواد وأخبار الوقائع والغزوات

ويجوز أن يحدث هذا في الحين بعد الحين، ولكنه إذا حدث فهو الاستثناء النادر، وليس بالقاعدة العامة في أكثر الأحيان لأن القائد لا يتعلم خططه ساعة القتال، ولا يتمم دروسه وهو بين السيوف والنيران، ولكنه يقرأ ما يقرأ في ساحة الحرب كلم فرغ من واجبه وخلا بنفسه وأحب الخروج هنيهة مما هو محيط به ومطبق عليه، وهو في هذه الحالة يختار للقراءة غير ما هو مشغول به مستغرق فيه، ليظفر بما يبتغيه من الترفيه والترويح، ويحتسب القراءة من الرياضات النافعة التي تنسيه جهود العمل ومضنياته إلى حين

ومن قواد هذه الحرب الذين عرفوا بالقراءة في ساحات القتال أو في طريقهم إلى الغزو كل من القائدين ويفل وإيزنهور فكان ويفل يقرأ في طريقه إلى الحبشة مسرحية من مسرحيات شيكسبير، وكان يقضي أوقات فراغه بمطالعة الدواوين الشعرية لمختلف الشعراء، ومن جملة هذه المطالعات جمع تلك النخبة الطريفة من الأشعار التي سماها: (أزهار أناس آخرين) وكتبنا عنها في الرسالة منذ أسابيع

أما إيزنهور فقراءته المحببة إليه روايات التحليل النفسي وحوادث المفاجآت التي تجري في حياة الغرب من القارة الأمريكية، وكلاهما مما يقع في الخاطر أنه محبب إليه وأثير لديه

وخليق بهذه الملاحظات أن تحضر أبداً في إخلاد أولئك الدعاة المتحذلقين الذين يصطنعون الغيرة على الطبقات الفقيرة أو الطبقات العاملة وهم من أجهل الناس بما يصلح لتلك الطبقات

فمن حذلقتهم في هذه الدعوة - أو هذه الدعوى - أنهم يفرضون على الفقير أين يعيش في عالم الخبز والضرورة ساعة العمل وساعة المطالعة وساعة الرياضة النفسية، إن اعترفوا بشيء يسمى الرياضة النفسية وذلك محض خطأ وضلال عجيب؛ لأن المرء إنما يقرأ للثقافة أو للرياضة والتسرية عن البال، وليس من والتثقيف أن يتحول الكاتب إلى رغيف، وليس من الرياضة أن يحلم المرء بالجهود والضرورات، وهو لا ينشد الرياضة إلا لفرط اشتغاله بتلك الجهود والضرورات وإنها مع هذا لمهانة وليست بالخطأ وكفى. لأن الذين يطلبون التسوية بين الطبقة الفقيرة وغيرها من الطبقات لا يجمل بهم أن يسجلوا على الطبقة الفقيرة عجزها عم مجاراة غيرها في مذاهب الفهم والتخيل والشعور المهذب والمطامح الآدمية، ولا ينصفون عقول الفقراء حين يمثلونها في صورة المعدات والبطون التي لا تحلم ولا تفكر ولا تقضي العمل والفراغ إلا للطعام وبالطعام

ومن شأن الطبقات التي يصمها الأدعياء بتلك الوصمة أن تنصف سمعتها من أولئك الأدعياء ولكن الإنسانية - كائناً ما كان رأى الأدعياء والطبقات في هذه الأمور - هي أكرم على نفسها من أن تعيش أبداً في (المطبخ الحاضر) الذي لا ماضي له ولا مستقبل له إلا بين القطن والبرسيم والقمح والشعير، وإحصاء الموازين والمكاييل.

زواج الأقارب والأباعد

(هل لي أن ألتمس لديكم الرأي في أمر عنّ لي لم أوفق إلى غيركم أطمئن إليه. . . لأعهد إليه في الإجابة الشافية القويمة؟

(والمسألة هي مسألة زواج ذوي القرابة وخصوصاً القرابة (القريبة) بين من يسميهم الإنجليز أبناء العمومة

(فقد زعم بعض من كتب في هذا الموضوع وقرأت لهم أن النسل يأتي هزيلاً معتل البنية والذهن، كلما اقترب الزوجان في النسب، (ولنضرب مثلاً لذلك صاحب كتاب أصول الحضارة في تدعيمه رأيه ببيوتات أوربا المالكة)، كما قرأت أيضاً ما ينفي هذا القول ويثبت نقيضه.

(ثم إنني رأيت أن نبينا محمداً صلوات الله عليه قد ذهب إلى تزويج بنتين من بناته من رجلين من ذوي قرباهما القريبة. فاستنتجت من ذلك ألا غضاضة ولا مضرة في مثل هذا الزواج.

(ومن هنا ترون التضارب والخبط بين علماء أوربا وأدباء العربية القدامى في أمور هي من الأهمية بالمكان الأول، لأنها تتعلق بمستقبل بني الإنسان وما يرجى لهم على هذه الأرض من ارتقاء في بنية الجسوم والعقول والأخلاق.

(وعلى هذا نلتمس بين أيديكم الحجة والصواب في هذه المشكلة من الناحية البيولوجية والعلمية. . . وأما ونحن بصدد الزواج وما يدور حوله فليسمح لي الأستاذ أن أستفتيه في اقتران المصريين من الأوربيات الغربيات من الناحية البيولوجية الحديثة. . .)

(الإسكندرية)

(م. ت)

ومسألة الزواج اليوم - وبعد الحرب الحاضرة على الخصوص - هي إحدى المسائل التي يتجدد البحث فيها، أو يعاد النظر إليها على ضوء من العلم الحديث والتجارب

السابقة واللاحقة في المجتمعات المختلفة، حسبما تدين به تلك المجتمعات من العقائد الدينية والسياسية، ولا سيما المجتمعات التي تفرض عليها عقائدها رأياً خاصاً في بناء الأسرة وعلاقات الرجال والنساء.

فالنظر إليها من بعض جوانبها مقدمة لنظرات كثيرة في الواقع سيشغل بها أبناء مصر مختارين أو غير مختارين بعد زمن قصير.

ومن هذه الجوانب التي تستحق النظر أو تستحق إعادة البحث فيها جانب الزواج بين الأقارب والأباعد، وما يقوله عنه المختصون بهذه الشؤون من علماء الاجتماع ومؤرخي طبائع الأجناس.

فالزواج بالأباعد، وهو ما يسميه خبراء هذه الشؤون (إكسو جامي) هو عادة أو شريعة من أقدم الشرائع في المجتمعات الفطرية والمجتمعات التي أخذت بنصيب من الحضارة ويندر بين هذه المجتمعات من لم يعرف (الإكسوجامي) في صورة من صوره الكثيرة التي تتقلب على جميع الفروض وتتناقض أغرب التناقض في بعض الأحوال.

فمن هذه المجتمعات ما يحرم فيه زواج الأخوين ولا يحرم فيه زواج الأب ببنته، ومنه ما يحرم فيه زواج هؤلاء جميعاً ومعهم أبناء الأعمام، ومنه ما يحرم فيه زواج أبناء القبيلة الواحدة الذين ينتسبون إلى جد واحد، ومنه ما يحرم فيه الحمل ولا تحرم فيه الصلات الجنسية.

والاختلاف في تعليل هذا التحريم بين الباحثين فيه أكبر وأوسع من اختلاف القبائل في هذه العادة، وهذه الشريعة فمنهم من يعزوها إلى غيرة الأب من ولده، وغيرة الأم من بنتها، ومنهم من يعزوها إلى رغبة الرجال في إظهار القوة باغتصاب الحلائل من القبائل البعيدة، ومنهم من يعزوها إلى (الطوطمية)[1]، أو اتخاذ حيوان من الحيوانات جداً

---

[1] الطوطمية هي ديانة مركبة من الأفكار والرموز والطقوس تعتمد على العلاقة بين جماعة إنسانية وموضوع طبيعي يسمى الطوطم، والطوطم يمكن أن يكون طائر أو حيوان أو نبات أو ظاهرة طبيعية أو مظهر طبيعي مع اعتقاد الجماعة بالارتباط به روحيا وكلمة طوطم مشتقة من لغة الابجوا الأمريكية الاصلية.

الطوطمية منتشرة في ماليزيا وغينيا وأفريقيا وبين السكان الاصليين من الأمريكيين والأستراليين وهو رفيق ومساعد مع الارواح الخارقة وهو مقدس في المناسبات حيث تعتبره الجماعات كهوية لها حيث يحرم لمسه وتحطيمه، قد تعود أصول الطوطم إلى أحد الاجداد الأوائل من الشامان, طبيب وساحر القبيلة المكلف بتنمية العلاقة بين الافراد والطوطم.

للقبيلة كلها ورباً حارساً لجميع أفرادها، فهم جميعاً في حكم الأسرة الواحدة التي لا يجوز لها أن تأكل من لحمها ودمها). . . ومنهم من يعزوه إلى الأسباب الاقتصادية، لأن الأب يتقاضى مهراً من الزوج الغريب ولا يتقاضاه من ابنه أو ابن عمه، ومنهم من يعزوه إلى ما يكون بين الأقربين من الألفة التي تضعف الرغبة الجنسية وتنشئ بين الأقربين علاقة من الرحم غير علاقة الزواج

وكل أولئك جائز أن يؤدي إلى تقرير هذه الشريعة في الجماعات الأولى، وإن غلب بعضه على جماعة وغلب غيره على جماعة أخرى.

وقد كان اجتناب الأقربين في الزواج مذهباً معروفاً بين العرب، وإن لم يتفقوا عليه، فكان أناس منهم يعتقدون أن الولد يجيء من القريبة ضاوياً (لكثرة الحياء من الزوجين فتقل شهوتهما، ولكنه يجيء على طبع قومه من الكرم)، وفي ذلك يقول أحدهم:

يا ليته ألقحها صبياً ... فحملت فولدت ضاويّا

ويروى عن النبي عليه السلام أنه قال: (اغتربوا ولا تضووا)، حديث لا نقطع بصحته، لأنه عليه السلام قد زوج بنيته من الأقربين، كما ذكر الأديب صاحب الخطاب

أما الرأي الذي يوشك أن يستقر عليه الخبراء بهذه الشؤون فهو أن الزواج بالأقارب لا ضرر فيه من الوجهة البيولوجية إلا في حالة واحدة، وهي أن يغلب على الأسرة كلها استعداد جسدي لبعض الأمراض، كما يتفق أن يغلب على بعض الأسر الاستعداد لأمراض الصدر، أو اختلال الأعصاب أو سوء الهضم، أو ما شاكل ذلك من دواعي الضعف التي تورث وتنتقل إلى الأبناء. فإن الولد إذا ورث الاستعداد للمرض من أبيه وأمه كانت وقايته منه أصعب من وقاية أبويه، وهذه حالة لا شك في ضررها، سواء كان تشابه البنية في أسرة واحدة أو في أسر غريبة. إذ لا يجوز لرجل مستعد لمرض من الأمراض أن يتزوج بامرأة مستعدة لهذا المرض على التخصيص سواء كانت من أهله أو غير أهله

أما في غير هذه الحالة فزواج الأقارب مأمون من الوجهة البيولوجية على قول الأكثرين من الثقات. وقد روي وستر مارك في كلامه عن أحدث الآراء في موضوع الأكسوجامي

مشاهدات بعض المعنيين بتجربة التلاقح بين الحيوانات فإذا بالكثيرين منهم يتفقون على أن هذه الحيوانات سلمت من عوارض الهزال المزعوم وأنجبت ذرية من أحسن أنواعها في صفات القوة والنشاط، ولا سيما الحيوانات التي يعنى بانتخابها وإبعاد الضعيف منها لأسباب فردية لا علاقة لها بالبنية الموروثة ومع هذا أي قول من أمثال هذه الأقوال يمضي بغير خلاف من النقيض إلى النقيض؟

فمن أعجب التناقض في هذا الصدد أن الكاتب بت رفرس - ينفي الضرر من تزاوج الحيوانات القريبة ويجعل شاهده على ذلك خيول السباق، فإذا بزميل له في هذه البحوث وهو سير جيمس بن بوكوت يناقض هذا الرأي ويتخذ خيول السباق نفسها حجة له على قوله ويهيب بقومه أن يدركوا ذرية الخيول الإنجليزية بدم غريب قبل أن يبلغ بها الضعف مبلغاً لا تجدي فيه المداركة

والقول الفصل في هذا الخلاف غير مستطاع، ولكننا نسيغ بالعقل سبب الضعف الذي ينجم من تزاوج الأقربين وهو اشتراكهم في الاستعداد للأمراض والعوارض الخلقية أو الخلِقية، فإذا انتفى هذا الاشتراك فليس يتضح أمامنا سبب للتحذير من هذا الزواج، وليس فيما شاهدناه من الأمثلة دليل على أن زواج الأقربين أضر بالذرية من زواج الأبعدين

أما زواج المصريين بالأوربيات فلا ضرر من الوجهة الجسدية مع سلامة الزوجين، وفيه إلى جانب هذا مزايا التلقيح بالدم الجديد الذي شوهدت حسناته في كثير من الشعوب والأفراد

ونحن نعتقد أن المسألة هنا ليست مسألة اللحم والدم وصحة الجوارح، ولكنها مسألة (الأعصاب) التي هي خزين الملكات والمواهب الخلقية والعقلية ومناط التفاضل الكبير بين الأقوام والأجناس. فقد تكون المرأة صحيحة الدم واللحم بريئة من عوارض السقم والهزال، ولكنها لا تنفث في أبنائها نشاطاً جديداً ما لم يكن مصدر هذا النشاط ذلك الخزين العصبي الذي تكنزه بعض الأمم بالتجارب النفسية والجسدية في عشرات الألوف من السنين

فهذا الخزين العصبي هو الذي يستفاد من البناء بالأوربيات ولا سيما بنات الشمال ومن هذه الوجهة لا اعتراض على زواج المصريين بالأوربيات أو من يشابههن في هذه الخصلة، وإنما يأتي الاعتراض على هذا الزواج من الوجهة القومية والوجهة الأخلاقية والوجهة الإنسانية على السواء فالنساء المصريات اليوم أوفر عدداً من الرجال المصريين، فإذا تركهن أبناء وطنهن ليبنوا بالأجنبيات فعاقبة ذلك عضل مئات الألوف من البنات في سن الزواج، وعاقبة هذا العضل فساد في الأخلاق وبلاء على المجتمع المصري يربيان على كل نفع مرجو من البناء بالأوربيات ولو كن من أفضل النساء

وهكذا يرى الأديب صاحب الخطاب أن شئون الأمم تعالج جملة من جوانب كثيرة ولا يقتصر العلاج فيها على جانب دون جانب. وعندنا أن الأمة التي تكون كل فتاة فيها متزوجة في سنها المعقول أسلم من الأمة التي ينجب فيها عشرة آلاف أو عشرون ألفاً نسلاً متفوقاً وإلى جوارهم ألوف العوانس يبتذلن أنوثتهن فيسري فسادهن إلى البيوت جميعاً ويغرق ذلك النسل المتفوق في لجته التي لا تدفعها شطوط ولا جسور

فنصيحة الفرد أن الزواج ببنات الأمم المتقدمة زواج صالح مطلوب

ونصيحة الأمة أن ترك بناتها معضولات بلاء غير مأمون. فإن تسنى دفع هذا البلاء وتحصيل النفع من البناء بالأوربيات المتقدمات فقد استطيعت خدمة الفرد والأمة على السواء ولكنه على هذا احتمال بعيد.

الحروف اللاتينية

علم القراء أن صاحب المعالي الأستاذ العلامة عبد العزيز فهمي باشا قد اقترح على مجمع فؤاد الأول للغة العربية اقتباس الحروف اللاتينية وبعض الحروف المشابهة لها لتيسير الكتابة العربية وقد خالفه كثيرون، وعاود معاليه الكرة للرد على هؤلاء المخالفين، ومنهم كاتب هذه السطور

وكنت قد خالفت رأي معاليه لأن اقتراحه يترك الصعوبة الأصلية قائمة ويعني بالصعوبة المتفرعة عليها، وهي تابعة لها باقية ببقائها. فلا صعوبة عندنا في كتابة حرف من الحروف مضموماً كان أو مفتوحاً أو مكسوراً إذا عرفنا أنه مضموم أو مفتوح أو مكسور، ولا صعوبة كذلك في قراءته مع هذه المعرفة سواء أكان مشكولاً أم غير مشكول إنما الصعوبة الأصلية أن نعرف ما يضم وما يفتح وما يكسر، ثم نكتبه ونقرأه على صواب

وترجع هذه الصعوبة إلى خواص في بنية اللغة العربية لا وجود لها في اللغات التي تكتب بالحروف اللاتينية، غربية كانت أو شرقية

ومن هذه الخواص الفعل الثلاثي واختلاف أبوابه وارتباط ذلك بالمصادر والمشتقات، ولا وجود لهذا الفعل الثلاثي في غير اللغات السامية، وعلى رأسها لغتنا العربية

ومنها الإعراب، وهو على وجود القليل منه في لغات نادرة، قد اختصت اللغة العربية بأحكام مستفيضة فيه، لا نظير لها في جميع اللغات

ومنها أن حروف الحركة في بعض اللغات الشرقية التي تكتب الآن بالحروف اللاتينية قلما تفيد معنى من المعاني غير إشباع الحركة أو خطفها والإسراع فيها، ولكنها في اللغة العربية تبدل معنى الكلمة أو تبدل قوة المعنى

فقراءة العربية قراءة مضبوطة لا تتأتى بغير تصحيح العلم بهذه القواعد قبل كتابتها وقراءتها، وسبيل ذلك أن نختصر القواعد النحوية والصرفية حتى يحيط أوساط الناس بالقدر الكافي منها لمقاربة الصواب جهد المستطاع

ونقول مقاربة الصواب لأن العصمة من الخطأ لن تتيسر في اللغة العربية ولا في غيرها من اللغات، ولن تتيسر أبداً في عمل يتناوله جميع من خاصة وعامة

أما الكتابة بالحروف اللاتينية فإن صح أنها تضمن للقارئ أن يقرأ ما أمامه على صورة واحدة فهي لا تمنع الكتاب المختلفين أن يكتبوا الكلمة على صور مختلفة كلها خطأ وخروج على القواعد اللغوية، ومن هنا يشيع التبلبل في الألسنة ويتقرر الخطأ بتسجيله في الكتابة والطباعة بدلاً من تركه محتملاً للقراءة على الوجه الصحيح. ولا شك أن الخطأ في النطق أهون ضرراً من الخطأ المكتوب أو المطبوع، لأن كتابة الخطأ تبقى خطأ النطق وتزيد عليه أنها تسجله وتضلل من عسى أن يهتدي إلى الصواب

فقصارى ما نغنمه بهذا التبديل، أننا ننقل التبعة من القارئ إلى الكاتب ولا نمنع الخطأ ولا نضمن الصحة، وهي فائدة لا يبلغ من شأنها أن تبدل معالم اللغة وتفصل ما بين قديمها وحديثها

وكان من أسباب مخالفتي لاقتراح الأستاذ العلامة - وهي كثيرة - أن طريقته ليست بأيسر من طريقتنا التي نجري عليها الآن في كتابة الكلمات العربية مضبوطة بعلامات الشكل المصطلح عليها، في موضع الحاجة إليها لأن الطريقة اللاتينية المضاف إليها بعض الحروف العربية تعفينا من علامات الشكل، ولكنها تضطرنا إلى زيادة الحروف حتى تبلغ ضعفها أو أكثر من ضعفها في كلمات كثيرة، وتوجب هذه الكلفة على العارفين وهم غنيون عنها.

ثم هي لا تغنينا بتة عن النقط والشكل، لأنها تعود بنا إلى النقط في حروف، وإلى ما يشبه الشكل في بعض الحروف لتمييز الألف والثاء والذال والشين .على أن الأمم الأصيلة في الكتابة اللاتينية لا تستغني بالرسم عن ضبط السماع

فاللغة الإنجليزية التي أستطيع الإتيان بالشواهد منها حافلة بالكلمات التي يختلف نطقها ورسمها، والتي تنطق على وجه وتكتب على وجوه، كما أنها حافلة بالشواذ في صيغة الماضي والمفعول ومشتقات أخرى

ومن أمثلة الصعوبات في الرسم أنهم ينطقون هذه الكلمات نطقاً واحداً وهي مختلفة في الكتابة والمعنى والاشتقاق، وهي وأنهم يكتبون حروف الحركة أحياناً على نمط واحد ويخالفون بين النطق بها في درجة المد وفي مخارج الصوت، كما يفعلون على سبيل التمثيل في أو في أو في أو في

ومن حروف الإنجليزية ما يكتب ولا ينطق به مثل الباء في والكاف في ومنها ما يهمل حيناً وينطق حيناً بخلاف حرفه مثل

إلى غير ذلك مما تدل عليه هذه الأمثلة ولا تحصيه، ويكفي أن نرجع إلى المعجمات التي وضعت لأهل اللغة أنفسهم لنعلم أنهم لا يستغنون عن اتباع كل كلمة بما يضبط نطقها ودرجة امتداد الحركات فيها وموقع النبرة في مقاطعها

وقد رأينا أن نكتفي في مناقشة اقتراح اللاتينية بالأقوى والأظهر من الأسباب دون أن نذهب فيها إلى الاستقصاء والاستيعاب، وإلا فالأسباب التي تحول دون رسم العربية بالحروف اللاتينية أكثر من هذا الذي أجملناه بكثير

وتناول معالي المقترح اعتراضنا فقال بعد تلخيصه: (إنه على كل حال اعتراف خارج عن الموضوع. وما أشبهنا، إزاءه، بالباحثين عن طرفي الحلقة المفرغة تقوم الساعة علينا قبل أن نهتدي إلى المطلوب! إن مسألة البحث في أصول اللغة وتيسير قواعد نحوها وصرفها تلك التي يقول المعترضون إنها هي العلاج الشافي لأدواء العربية هي مسألة أخرى قائمة بذاتها، وهي مطروحة فعلاً على المجمع اللغوي يردد مداخلها ومخارجها، ويحاول ما وسعت قدرته تمهيد ما يقبل منها التمهيد)

ثم قال معاليه إن لائحة المجمع تجب اعتراضنا، ورد معاليه عليه لأن: (نصها صريح في أن عليه البحث في تيسير رسم الكتابة العربية، ووزير المعارف عهد إليه بهذه المهمة بقرار منه خاص، وهو مكلف نظامياً بتنفيذ قرارات الوزير)

وعندنا أن رد معاليه على هذا الاعتراض هو أشبه شيء بالدفوع القضائية منه بالدفوع المنطقية

فالحق أن تيسير القواعد اللغوية مسألة غير مسألة الرسم وكتابة الحروف، ولكن اختلافهما لا يمنع العلاقة الوثيقة بينهما ولا يخرجهما عن حكم القضيتين اللتين لا تنظر إحداهما بمعزل عن الأخرى

وكذلك على المجمع بموجب تكوينه أن يبحث في تيسير رسم الكتابة كما عهد إليه ولكن هذا الوجوب لن يوجب عليه أن يرحب بكل تغيير أو يدين بأن التغيير أسهل من الطريقة التي نحن عليها الآن

فتيسير الرسم العربي واجب لا شك فيه، ورفض الرسم اللاتيني كذلك واجب لا شك فيه للأسباب التي قدمناها، وأولها أنه يبدل معالمنا دون أن يخرجنا من تلك الصعوبة التي تدعونا إلى التبديل

وقد نظر المجمع في عشرات من المقترحات التي تقدم بها أعضاؤه أو تلقاها من الفضلاء المجتهدين في حل هذه المعضلة العسيرة

فإذا قال قائل إن الرسم الحاضر أيسر من جميع هذه المقترحات، لأنه في الواقع أيسر منها. فاللائحة لا تفرض عليه أن يخالف الحقيقة ويقول: بل هي جميعاً أيسر من الرسم الذي نجري عليه.

ولكل لغة صعوباتها التي لا يتساوى الناس في تذليلها ولو زالت صعوبات الرسم والكتابة جمعاء فلا بد من فارق في اللغة بين المتعلم وغير المتعلم وبين الموهوب وغير الموهوب وبين صاحب السليقة والدخيل عليها

وليست لغتنا العربية بدعاً بين اللغات في هذه الخاصة العامة. . فمهما نصنع في تيسير رسمها أو قواعدها فلن نسوي بين الناس في كتابتها وقراءتها، ولن نغني الكاتب أو القارئ عن المزيد من الاستيفاء كلما ارتفع درجة أو درجات في مراتب الفهم والشعور والتعبير

ولهذا ينبغي أن نسير كتابتها بتيسير معرفتها وتيسير فهمها مع التسليم طوعاً أو كرهاً بأن هذا التيسير لن يدفع كل عسر، ولن يزيل كل لبس، ولن يعصم من الخطأ كل

العصمة، ولن يزال الباب بعده مفتوحا للتفاوت بين قدرة الناس على الصواب واستعدادهم للخطأ من جهل أو سهو أو قصور

وإذا قيل أي العلاجين أدنى إلى تيسير الكتابة؛ فلا شك أن العلم التقريبي بالقواعد التي تقيم النطق خير من الرسم الذي يقرأ على صورة واحدة مع بقاء صور متعددة للكلمة تختلف باختلاف حظوظ الكتاب من القواعد الصرف والنحو والإملاء والهجاء، وهذا إن صح أن الحروف اللاتينية تضمن القراءة على صورة واحدة وهو غير صحيح، لأن جرس الحروف اللاتينية يخالف جرس الحروف العربية في المخارج والحركات وتوقيت الكلمة في أثناء نطقها، وهو شيء صميم اللغة كالمعنى ورسم الكتابة على السواء

وأسلم ما يقال في هذا الباب إن الطريقة القائمة لا تزال أسهل وأقرب إلى بنية اللغة من كل مقترح علمنا به، ولا مانع من جديد يستدرك ما عز استدراكه إلى الآن.

كتب الأستاذ محمود عزمي مقالاً اقترح فيه أن تطلق كلمة العروبة بفتح العين على الجامعة العربية قال الأستاذ: (وقد وفقت مع رهط من أصدقائي اللبنانيين وأنا أصطاف معهم إلى تعريب لفكرة التعاون المستند إلى مدرك الأمريكية الشاملة - في نظام جامعة الأمم الأمريكية - بلفظ واحد يدل أبلغ الدلالة على جامعة الأمم العربية التي يصح أن يعبر عنها باللغات الأجنبية بكلمة - وهو لفظ العروبة بفتح العين لا بضمها. وقد وردت في القواميس وفي المدونات على أن من معانيها العرب مجتمعين في مواسمهم، كما ورد أن يوم الجمعة كان يسمى يوم العروبة بالفتح قبل أن يسمى يوم الجمعة)

وتناول هذا المقال (مشاغب) المصور فقال: (. . . ليسمح لنا الأستاذ أن نقفش له ولأصدقائه هذه القفشة. فقد رجعنا إلى أكبر القواميس والى أمهات اللغة فلم نعثر على أن العروبة بالفتح هي العرب مجتمعين في مواسمهم حتى يصح أن تطلق على الجامعة العربية. فقد قال صاحب لسان العرب وصاحب محيط المحيط وغيرهما إن العروبة والعروب بفتح العين هي المرأة اللاعبة الضاحكة، أو المتحببة إلى زوجها أو العاصية أو العاشقة الغاوية، وإن إطلاق العروبة بالفتح على يوم الجمعة كان قبل الإسلام، وأنه يظن أنه دخيل في اللغة، وقال صاحب اللسان: وفي حديث الجمعة أنها كانت تسمى عروبة بالفتح وهو اسم قديم لها، وكأنه ليس بعربي. . . وأشار بعد ذلك إلى أنه تغير بعد ظهور الإسلام وسمى يوم الجمعة. . .)

هذا هو مدار المشاغبة بين الأستاذ عزمي و (مشاغب) المصور الذي أصاب في قفشته اللغوية، وأحسن إذ حال بين الجامعة العربية وإطلاق كلمة العروبة عليها

فمن هي هذه العروبة؟

من هي هذه الحسناء اللعوب المتعجبة الغاوية العصية؟

من هي هذه الفاتنة التي كان يوم الجمعة يسمى باسمها في الجاهلية ولا تزال في خصائصه أثارة من تلك التسمية حتى اليوم؟

أكبر الظن أنها هي (الزهرة) كوكب العشق والهوى واللعب والغواية، ثم كوكب يوم الجمعة الذي نسب إليه هذا اليوم في أرصاد المشارقة منذ آلاف السنين، وقد بطلت نسبته الآن في لغات المشارقة ولم تبطل من لغات الأوربيين الذين اقتبسوا أرصادهم من الشرق قبل ظهور المسيحية بقرون، فلا يزال الفرنسيون يطلقون على يوم الجمعة اسم فندردي أي يوم الزهرة ولا يزال الإنكليز يطلقون عليه اسم فرايدي أي يوم فرايا، وهي مقابلة الزهرة عند أبناء الشمال الأقدمين

والمعروف أن المشارقة فيما بين النهرين - قد سبقوا الأوربيين إلى رصد الكواكب السيارة والثابتة، ومزجوا هذه الأرصاد بالعقائد الخرافية التي اشتمل عليها علم الفلك القديم. فزعموا أن الكواكب مستولية على الأيام والحوادث، مسيطرة على السعود والنحاس، وقالوا إن الشمس مستولية على يوم الأحد، وإن القمر مستول على يوم الاثنين، وإن المريخ مستول على يوم الثلاثاء، وإن عطارد مستول على يوم الأربعاء، وإن المشتري مستول على يوم الخميس، وإن الزهرة مستولية على يوم الجمعة، وإن زحل مستول على يوم السبت، وإن هذه الكواكب تتداول الساعات جميعاً في هذه الأيام

وقد بقيت هذه النسبة في أسماء الأيام الأوربية إلى العصر الحاضر بعد أن بطلت في مصادرها الأولى

فيوم الأحد بالإنكليزية يسمى يوم الشمس بلفظ صريح.

ويوم الاثنين يوم بغير تحريف كبير

ويوم الثلاثاء يسمى يوم اله الحرب وهو تيوا عند أمم الشمال، ونسبته في اللغة الفرنسية أصرح وأظهر لأنهم يدعونه أي يوم مارس، وهو المريخ

ويوم الأربعاء يسمى يوم أووين إله الفنون ونسبته في اللغة الفرنسية كذلك أصرح وأظهر لأنهم يدعونه أي يوم مركيوري، وهو اسم عطارد عند جميع الأوربيين

ويوم الخميس يسمى بالإنكليزية يوم ثور إله الرعد والبرق والصواعق والنيران والصناعات التي تستخدم فيها النار ويشبه في خصائصه المشتري كما يعرفه الشرقيون

ويوم الجمعة منسوب إلى الزهرة كما تقدم، ويوم السبت منسوب إلى زحل، وهو في الإنكليزية أصرح منه في الفرنسية أي يوم (ساتيرن)، ومعناه زحل في تلك اللغة

ولا شك في مرجع الزهرة خاصة إلى الأساطير المشرقية بلفظها ودلالتها

فكلمة فينس كانت تكتب باللغات الأوربية القديمة بنث ثم صحفت الباء إلى الفاء، كما يتفق كثيراً في جميع اللغات، وصحفت الثاء إلى السين فأصبحت فينس كما تنطق اليوم، ومرجعها على ما هو ظاهر إلى كلمة بنت التي تدل في العربية وغيرها من اللغات السامية على الفتاة

وكلمة (أشتار) التي أطلقت من قبل على الزهرة، ثم أطلقت على سائر النجوم مأخوذة من أستار و (عشتروت)، أي الزهرة عند الفينيقيين. ومنها الاسترلاب أو الاصطرلاب مقياس الكواكب والأفلاك

وخصائص الزهرة في أساطير الفلك المشرقية هي بعينها خصائصها التي تثبت لها حتى الآن في أساطير الغربيين، وهي الاستيلاء على العشق والهوى والجمال الغاوي والفتنة الخليعة، وفي رسائل إخوان الصفاء كما في غيرها من كتب الحكمة والفلك: (. . . من ذلك حال السعدين المشتري والزهرة. فإن أحدهما دليل على سعادة أبناء الدنيا وهي الزهرة، وذلك أنها إذا استولت على المواليد دلت لهم على نعيم الدنيا من الأكل والشرب والنكاح والميلاد، ومن كانت هذه حاله في الدنيا فهو من السعداء فيها)

وقد بقيت للجمعة صلة بالحب والمتعة حتى اليوم بعد نسيان كلمة العروبة التي كانت تطلق عليه في الجاهلية

فمن هنا إذن جاء وصف العشق والهوى ليوم الجمعة في الجاهلية المنسية، ومن هنا انعقدت الجامعة بينه وبين العروبة التي هي المرأة اللعوب المتحببة العاصية الغوية،

وكل حسناء لعوب تجمع بين هذه الصفات كما جمعت بينها الزهرة ربة الفتنة والغرام عند الكلدان والفينيقيين قبل اليونان واللاتين

ومن الحسن إذن أن يكون للجامعة العربية كوكب غير الزهرة في مطلعها الجديد أو طالعها الجديد فإن اجدر الكواكب أن يستولي على الجامعة العربية في هذا الطالع لهو كوكب عطارد الذي تنسب إليه الآداب والفنون في أقوال الشرقيين قبل الغربيين، كما قال ابن الرومي:

ونحن معاشر الشعراء نُنمي ... إلى نسب من الكتاب دان

أبونا عند نسبتنا أبوهم ... عطارد السماوي المكان

وهذا من الأدلة الكثيرة على أن الخصائص الفلكية التي تزعمها الأساطير الأوربية لأرباب الآداب والفنون من شعر ونثر وغناء وموسيقى قد كانت معروفة على هذه الصفة في الشرق العربي وفي الشرق كله قبل دولة الإسلام والعربية

والرأي الصائب هنا غير بعيد من دلالة الأساطير على هذا المعنى.

فإن الجامعة العربية لا يجمعها شئ كما تجمعها اللغة وآدابها ومنظومها ومنثورها وأفانين الفصاحة والتعبير فيها فالجامعة العربية قبل كل شئ هي جامعة اللغة العربية واللسان العربي بما أفاض فيه من شعر ونثر وخطابة وبيان وعطارد السماوي المكان هو صاحب هذه الجامعة دون غيره من كواكب السماء، وبخاصة تلك الزهرة اللعوب!

فلن تنفصم للأمم العربية جامعة ما دامت لها لغة واحدة وأدب مشترك في تلك اللغة.

لأن هذا الأدب هو الميراث الذي يربطها بأسرة واحدة، ولا يقع النزاع عليه كما يقع النزاع كثيراً على ميراث المال والحطام، بل هو أبداً مجلبة الوفاق وموزع الحصص بمقدار ما يتناول منها المتناول في غير ضرار ولا شقاق

أما الوحدة العربية من وجهة السياسة فلها ضمان واحد يتقدم على كل ضمان، وهو حرية كل أمة عربية في الحكم وحرية كل أمة عربية في الاختيار، وحرية كل أمة عربية في معاملة الأمم الأخرى

فإذا قامت الوحدة على هذين الأساسين: أساس الأدب وأساس الاستقلال؛ فكل ما وراء ذلك فهو تفصيل يطويه الإجمال، وهو بأية حال مسألة رسوم وأشكال. ولا يبالي العربي في قطر من أقطار العروبة ماذا يكون الرسم، أو ماذا يكون الشكل إذا سلمت له اللغة وآدابها، وسلمت له الحرية وحقوقها

ولكل عربي أن يقول يومئذ في سائر العرب: (أبونا عند نسبتنا أبوهم) إذا كان عطارد هو رمز الأدب والفصاحة والبيان.

ذهبت لرد الزيارة لضيف نابه من ضيوف مصر ينزل بفندق كبير من فنادق مصر الجديدة، وكانت الليلة ليلة الأحد والسهرة سهرة راقصة في ساحة الفندق الكبير، فجرى ما لابد أن يجري في هذا المقام من حديث الحرب وملاهي الحرب وأغنياء الحرب وبذخ هؤلاء الأغنياء وحداثة نعمتهم في البذل والعطاء، والروايات في ذلك كثيرة تضيق بها صحائف الإحصاء

منها أن بعض هؤلاء الأغنياء دخل الفندق ومعه زميلة يريد أن يراقصها فاتفقت نهاية العزف الموسيقي في ساعة دخوله، فنادى بأعلى صوته على رئيس الفرقة (فوكس تروت. فوكس تروت)، واستجيب النداء في الحال، لأن رئيس الفرقة على ما يظهر كان من عارفيه ومن طلاب عطاياه

فما هو إلا أن فرغ من رقصته التي لا يحسنها حتى دعا الخادم فأعطاه ورقة بعشرة جنيهات يوصلها إلى الرئيس المستجيب، وورقة بجنيه واحد مكافأة للخادم على مشقة التوصيل!

ومن تلك النوادر أن غنياً (حربياً) آخر أفرغ جيبه في ميدان السباق من ورق لا يحصيه ولا يهتم بعده، تعويضاً لزميلة له عن خسارة زعمت أنها قد منيت بها في بعض الأشواط، وهذه الزميلة لا تذكره بين أترابها إلا باسم (الحمار)

ومن تلك النوادر أن غنياً آخر جازف بعشرين ألف جنيه لينافس بعض الكبراء على هوى من الأهواء

وكانت هذه الروايات - وبعضها حقائق مشهودة - تتوالى على أسماع بعض الغرباء عنها فيدهشون ويحنقون ويغلو بهم الدهش والحنق كما يغلو بهم الخوف على مصير المجتمع المصري من هذه الغوايات في أيدي أناس لا يستحقون ملء الجوف من خبز الشعير، وهم يخدمون شهواتهم بثروات تعبي بها جهود الأكفاء والأمناء. فرفع رجل من الحاضرين إصبعه إلى السماء: رجل من الحاضرين لا شك في إسلامه وإيمانه بوجود

الله، ولكنه ذهل عن نفسه لما سمع من تلك المحرجات، فصاح وهو ينظر إلى القبة الزرقاء: أأنت موجود:

أهذه عدل في قسمة الأرزاق؟

صيحة قديمة على ألسنة المحرجين في أشباه هذه الأزمان، قيل إن أبا العلاء صاحها، فقال:

إذا كان لا يحظى برزقك عاقل ... وترزق مجنوناً وترزق أحمقا

فلا ذنب يا رب السماء على امرئ ... رأى منك ما لا يشتهي فتزندقا

والبيتان معروفان، ولكن الشك كل الشك في نسبتهما إلى أبي العلاء، وهما أشبه بكلام ابن الراوندي حيث يقول:

كم عاقل عاقل أعيت مذاهبه ... وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا

هذا الذي ترك الأوهام حائرة ... وصير العالم النحرير زنديقا

وأشبه بكلام غيره ممن لا أذكره الآن حيث قال:

تبارك رزاق البرية كلها ... على ما قضاه لا على ما استحقت

فكم عاقل لا يستبيت وجاهل ... ترقت به أحواله وتعلّت

وما من صيحة في هذا المعنى هي أوجع من صيحة ابن الرومي في قصيدته البائية التي يقول فيها:

أتراني دون الأولى بلغوا ألا ... مال من شرطة ومن كتاب

وتجار مثل البهائم فازوا ... بالمنى في النفوس والأحباب

فيهم لكنة النبيط ولكن ... تحتها جاهلية الأعراب

أصبحوا يلعبون في ظل دهر ... ظاهر السخف مثلهم لعَّاب

غير مغنين بالسيوف وإلا الأقلا ... م في موطن غناء ذباب

ليس فيهم مدافع عن حريم ... لا ولا قائم بصدر كتاب

ولكنه يثوب إلى تسليم الحائر حين يقول:

تبارك العدل فيها حين يقسمها ... بين البرية قسما غير متفق

وما هو إلا تسليم الإعياء واللغوب لا تسليم الراحة والقبول

سمعت ذلك الرجل المسلم المذهول وهو ينظر إلى السماء ويصيح: أأنت موجود؟ فقلت: نعم! بل هذا هو الدليل على وجوده. فانه لأعلم بما حرمه الله من نعمة الإنسانية، فلو أراد أن يعوضه عما حرمه لكان قليلا في تعويضه أموال المصارف التي في القاهرة جمعاء

وكانت هذه الصيحة تتردد في مجالس الأدباء ورجال الفنون خاصة؛ فكان يطيب لي أحياناً أن أسليهم وأعابثهم في آن واحد، فأسأل أحدهم: بكم تبيع ما وهب الله لك من الشاعرية؟ وأسأل غيره: وأنت بكم تبيع ما وهب من الذوق الجميل؟ وأسأل غيرهما: وأنت بكم تبيع ما وهب لك من الوسامة والقسامة؟

فمنهم من يقول أنه لا يبيعها بمال الدنيا، ومنهم من إذا سألته تقويم الملكات بالمال دون الرضى ببيعها وشرائها تردد في ذلك وذكر الألوف ومئات الألوف، وهو لا يظن المغالاة، ولو صعد بالتقدير إلى الملايين

فهذى الألوف يا هؤلاء إذن (بدل مفقود)... وأنتم أول من يرضى بتسويم السلعة على هذا المقدار!

ولا أدري لم لم تخامر في قط نقمة على نظام الكون من هذه الناحية في أوائل الشباب حيث تكثر الشكوى ويكثر الطموح، أو فيما بعد ذلك حيث يكثر إيمان الإنسان بحقه في الراحة والرجحان، ولعلها قلة الاكتراث بالمال هي التي جعلتني أصغره في حسابي أن يكون التفاوت فيه علة الشك في نظام الوجود.

فقديما - قبل أربع وعشرين سنة - عرضت لهذه المسألة في مقدمة الطبعة الثانية من مجمع الإحياء، فقلت يومئذ: (لم أزل منذ دارت في نفسي هذه الخواطر أسمع حجة واحدة هي أكثر ما يورده الناس على فساد نظام الكون، وهي مع ذلك أوهن الحجج وأظهرها بطلانا، وتلك الحجة هي تباين موازين الجزاء وتنزلها على خلاف المقرر المسلم به في عرفهم. فهم يقولون: أما كان العدل يقضي بالتسوية بين الناس في منازلهم وحظوظهم؟ أليس من الغبن أن يغتضر الشاب ويؤخر الهرم، وإن يحرم العامل

ويغدق على العاجز وأن يرتفع الوضيع ويبتذل الكريم؟ وإن كان هذا مراد الأقدار أفما كان في وسعها أن ترضي كل مخلوق بنصيبه وتغنى كل طالب عما ليس في يده؟ وازدادت هذه الشكوى بعد الحرب الكبرى فسمعت في كل مكان، وكان لها فعل عجيب في تغير الأحوال، وستسمع في كل حين ما دام الاختلاف بين الناس فتكون من أقوى دوافع التيار الإنساني. . . والشاكون بهذا اللسان لا يداخلهم الريب في عدل شكواهم، وينسون أن أنانيتهم هي الشاكية المتلهفة على التغيير وإن ليس العالم هو المفتقر إليه، المتوقف نظامه عليه، وإن أحدهم ليقول في أيام رضاه ما لا يقول في أيام سخطه، ويتقلب أمله في حالتي الرضى والسخط. فهل يريد أن يتحول العالم معه كلما تحولت به الصروف وتقلبت عليه الآمال؟. . . يشكون من تفاوت الأعمار والحظوظ، وهم إنما تعجبهم من الرجل شجاعته وهمته وجوده، لأن الأعمار مجهولة، ولن يكون لرجل على رجل فضل بشجاعة أو همة أو وجود لو زالت المخاطر من الدنيا وتساوي الناس في الآجال أو أمنوا الموت إلا في وقت معلوم، فإذا أمن الشيب والشبان فهل يرضيهم هذا العدل الذي لا تعيش معه فضيله، والذي يجعل الإنسان أشبه بالإنسان من اللبنة باللبنة، فتبطل مزايا البأس والذكاء والأريحية والمروءة: لا قائد ولا مقود ولا سيد ولا مسود ولا حاسد ولا محسود، ولا تتشعب علوم أو تتنوع صناعات أو تتعدد خصال وأعمال أو تتفرع أجناس وديان. فأي دنيا تكون هذه وأي حياة؟ إن هؤلاء الشاكين لو أسند إليهم أمر السكون لحاروا في تصور هيئة غير هيئته ولهدءوه قبل أن يؤسسوه)
منذ أربع وعشرين سنة كانت الحال كهذه الحال، وكانت الدنيا في أعقاب حرب كهذه الحرب، وكان أناس مسلمون وغير مسلمين يصيحون تلك الصيحة وهم ينظرون إلى السماء: أأنت موجود؟

وكنت طوال حياتي أرضى أن أقول مع البحتري في لاميته الميكالية:

أعد أجل النائبات رزيئة ... وفور الرزايا وانثلام الأماثل

ولولا اهتمامي بالعلي وانعكاسها ... لما ارتعت ذعراً من تعلي الأسافل

ولكني لا أرضى أن أصيح صيحة ابن الراوندي، ولا صيحة غيره من المحرجين في قسمة الأرزاق، لأن مقداراً من الدراهم ينقص هنا أو يزيد هناك لا يزري بنظام الكون كله ولا يساوي أن تنظر إلى القبة الزرقاء نظرتك إلى خواء

فالآن أجدني في هذه الحرب أعيد إلى نفسي ما ابدأته في الحرب الماضية، وأجد أن لامية البحتري تسعدني بالشواهد حيث تقول:

أواخر من عيش إذا ما امتحنتها ... تأملت أمثالا لها في الأوائل

وما عامك الماضي وإن أفرطت به ... عجائبه إلا أخو عام قابل

أجل هي ليلة شبيهة بالبارحة، وفي كل عام قابل أو غابر عجائبه التي تغنيه، ومسائله التي ترتفع منها الصيحة إلى القبة الزرقاء.

ولكنني إذا أنكرت الصيحة إلى القبة الزرقاء فليس في وسعي أن أنكر دواعيها ولا مواجع النفس الإنسانية منها، وغاية ما أصنعه بها أن أحولها من صفحات علم التوحيد أو علم (اللاهوت) أو علم ما وراء الطبيعة إلى صفحات علم آخر هو أولى بها وأحق بتصريف أمرها، وهو علم الاقتصاد أو علم التشريع، لأنها مسألة الأرض والعمل وليست مسألة الآباد والأزال.

سؤال من الأسئلة الكثيرة التي توجهها الصحف الغربية والعربية إلى المشهورين، وهو: أيهما أحب إليك: المال أو الشهرة؟

وقد وجه هذا السؤال في أمريكا إلى رجال ونساء عندهم المال وعندهم الشهرة، ولو وجه السؤال إلى أناس لا يملكون هذا ولا تلك، ولكنهم يسعون إليهما ويطمعون فيهما، لظفر السائلون بناحية أُخرى من نواحي الجواب، لعلها أصدق وأقرب إلى معرفة النفس من جواب المشهورين الأغنياء

فالإنسان لا يحسن تقدير الشيء الذي هو في يديه، لأنه ينزل به عن قدره، ولا يحسن تقدير الشيء الذي يصبو إليه، لأن يرفعه فوق قدره، ولكنه - على الأقل - بصوره لنفسه وللناس في صورة هي أجمل وأقرب إلى مرضاة الخيال

كذلك يختلف تقديرنا لما نملكه ونطمئن إلى بقائه وتقديرنا لما نملكه ولا نزال مهددين فيه وإنما القصد بين جميع هذه التقديرات أن نملك الشيء ونحس الحاجة إليه، ولكن في غير فزع ولا اضطراب، فمن ثم لا نزهد فيه ولا ننزل به عن قدره ولا نغلو في تعظيمه غلو من يتطلع إلى الأمنية وهو يحسبها منه بمنزلة السماء من الغبراء

رجعت إلى نفسي في هذا السؤال فلم أفكر في جوابه، بل وثب بي الفكر إلى موضوعه، ورجع في طفرة واحدة إلى أيامي المدرسية في أوائل القرن العشرين... أيام كانت (أيهما) هي فاتحة كل موضوع من موضوعات الإنشاء العربي يطلب من التلاميذ أن يكتبوا فيه:

أيهما أفضل: العلم أم الغنى؟ أيهما أحب إليك: الحرب أم السلم؟ أيهما أجمل: الصيف أم الشتاء؟ أيهما أنفع للإنسان: الشجاعة أم الحكمة؟

إلى آخر هذه المفاضلات التي استأثرت زمناً بأقلام الناشئين الصغار، وكتب على جيلهم بعد ذلك بعشرين سنة أن يكون هو الجيل الذي يغرق إلى أذنيه في النقاش والحوار: تارة نقاش الأحزاب، وتارة نقاش الآراء والأفكار

وعرضت مراحل الإنشاء المدرسي من تلك المرحلة إلى الآن، وهي مراحل التي حضرتها على كرسي الأستاذ، ولم أحضرها على كرسي التلميذ

كانت هذه المراحل موزعة بين الوصف وكتابة الرسائل واستعادة الحوادث أو الذكريات ... صف الربيع في الريف، أو صف الحجرة التي تتعلم فيها، أو صف رجلاً عظيما رأيته، أو صف محفلاً من المحافل العامة. . . إلى أشباه هذه الأوصاف!

أما الرسائل، فمنها ما يطلب من التلميذ أن يكتبه إلى أبيه، ومنها ما يطلب إليه أن يكتبه إلى أستاذه، أو زميله، أو شخص من شخوص الخيال واستعادة الحوادث والذكريات تتلخص في تكليف التلميذ أن يذكر ما مر به في الإجازة المدرسية، أو في يوم من أيام البطالة، أو في السفر إلى بلد من البلدان

والمقابلة بين هذه الموضوعات في صعوبتها أو سهولتها على التلاميذ هي في الآونة درس نافع لسبر أغوار العقول، وقياس مقدرة الفكر الإنساني في كبار الرجال، وليس في صغار التلاميذ وحسب فأصعبها بغير خلاف هو الوصف، ثم استعادة الحوادث والذكريات، ثم كتابة الرسائل على اختلافها

وإنما جاءت صعوبة الوصف من كونه امتحاناً للحواس والملكات جميعاً في وقت واحد، ومنها حواس النظر والسمع وملكات الملاحظة والترتيب والاختيار

فالواصف مطالب بأشياء كثيرة في شيء واحد يسمى (الوصف)، وهو في الواقع عمل تشترك فيه كل ملكة في الإنسان فعليه أولاً أن يحصر ما يراه وما يسمعه وما يحسه على اختلاف ضروب الإحساس

وعليه ثانياً أن يرتب هذه المحسوسات كما سيذكرها في وصفه وعليه ثالثاً أن يختار ما هو حقيق بالذكر، وينبذ منها الفضول الذي يسكت عنه أو يجتزئ بالإيماء إليه

وعليه رابعاً أن يحسن التعبير عما أحسه ورتبه واختار أن يكتب عنه

فلا جرم كان بهذه المثابة امتحاناً صادقاً لعقل الكبير والصغير، وملكات الفيلسوف والرجل العامي من سواد الناس

ولا أخال الكاتب يعرف بعمل من أعمال قلمه يعرف كما يعرف بطريقة وصفه لمنظر من المناظر، أو خالجة من الخوالج، أو حادثة من الحوادث، لأنه لا يهمل ملكة واحدة من ملكات قريحته وهو يعالج هذه الأوصاف، وإذا هو أهملها عامداً أو غير عامد، فإهمالها نفسه دليل على ملكات القريحة كدليل العمل والانتباه

وقد رأينا صحفيين مشهورين يرحلون من بلد إلى بلد، أو من حي إلى حي، ليكتبوا مقالاً وافياً عن بعض الزيارات أو بعض (الشخصيات) فيعنون بالعرض قبل الجوهر، ولا يدرون (مكان الشاهد) كما يقال في لغة العامة عند حصر الحديث المفيد فيحسبون مثلاً أن المهم من حديث (الشخصية) المقصودة هو ما يسألونها عنه وتجيب عليه، أو يحسبون أن السكوت عن بعض الأسئلة لا يفيد شيئاً كما يفيد الجواب عليها، أو يحسبون أو وضع الطرف والصور في بعض المواضع من المكتب أو البيت عامة أمر لا يهم الاطلاع عليه، ويجرون على قاعدة واحدة في السؤال والجواب، وابتداء الحديث والانتهاء منه، مع اختلاف الأمزجة والعادات بين أناس ينكشفون من المباغتة، وأناس ينكشفون من الشخصية والتكرار، وبين أناس يتحفظون في أحوال، وأناس لا يتحفظون في جميع الأحوال، أو يتحفظون في سياق، ولا يتحفظون في سياق

وقد تجري بين الصحفي والرجل الذي يحادثه محاورة في التمهيد للحديث يسقطها الصحفي من حسابه، لأنها جاءت قبل افتتاح الحديث، ولم تجيء في صلبه بعد بداية السؤال والجواب، مع أن المحاورة التمهيدية هذه قد تدل القراء على جوانب في ذهن صاحب الحديث وعاداته، لا يدلهم عليها عشرات الأسئلة والأجوبة التي تقال بعد تنبيه وتحضير

وندع الصحفيين وننظر إلى الروائيين الذي يتخللون رواياتهم بالوصف الحسي أو الوصف النفسي إما نصاً وإما في خلال السطور فما أيسر ما نعرف هؤلاء الروائيين قبل أن نعرف أبطالهم وحكاياتهم عنهم؟. . . هذا روائي يصف لك الدنيا كأنما هي كلها سريرة نفسية لا محل فيها لاختلاف الصيف والشتاء وتبدل الأماكن والعصور، وهذا روائي يصف لك الدنيا كأنما هي كلها حديقة أو غابة لا محل فيها لشيء غير نضرة

الأوراق وذبول الأوراق وألوان الأوراق، وهذا روائي غيرهما يصف لك الدنيا كأنما هي كلها سوق أو مضمار صراع أو مضجع غرام. وكلهم يظهرون بدنياواتهم هذه قبل أن يظهروا لنا أبطالهم من الرجال والنساء

عرضت مراحل الإنشاء المدرسي في ذاكرتي ورجعت منها إلى مرحلتي على كرسي التلميذ يوم أفاضل كل أسبوع بين العلم والجهل أو بين الحرب والسلم أو بين المال والجمال أو بين الصيف والشتاء، أو بين القوة والمعرفة، أو بين أولي الأشياء أحياناً بالتفضيل وأولاها أحياناً بالتهجين والإنكار

وذكرت كيف كنت أختار في كثير من الأحيان أضعف الشيئين لأجتهد في تمييزه والذود عنه، ففضلت الجهل على العلم مرة وفضلت الحرب على السلم أُخرى، وناقشت في ذلك أساتذتي وأناساً من كبار الزوار وأئمة العقول في الديار المصرية ثم عدت أراجع اليوم موقفي من أمثال ذلك السؤال، وأعني به كل سؤال يبتدئ بأيهما ويرمي إلى تغليب شيء على شيء كل التغليب

أصبحت أعتقد أنه سؤال لا يجوز أن يوجه إلى عاقل ولا يحتفل عاقل بالجواب عليه فليس في العالم الإنساني مسألتان يكون الحق كل الحق في إحداهما ويكون الباطل كل الباطل في الأُخرى وإنما تختلف مواضع الاختلاف بمقدار نصيبها في الحق كثرة وقلة وقوة وضعفاً لا بخلوها منه كل الخلو واشتمالها عليه كل الاشتمال

يسألني بعضهم: هل تتغلب الديمقراطية بعد الحرب أو تتغلب الشيوعية! فأقول مبدئياً أن الديمقراطية والشيوعية لن تبقيا كما هما الآن، ولكن تأخذ الشيوعية من الديمقراطية وتأخذ الديمقراطية من الشيوعية وتتقابلان في وسط الطريق، ولكني أعتقد أن موضع الالتقاء أقرب إلى الديمقراطية بكثير

ويسألني آخرون: هل تفضل النهضة الفنية أو النهضة العلمية في الأمم التي تحتاج إلى النهضات؟

فأقول إن نهضة من هاتين النهضتين لن توجد على انفراد، ولن تحيى أمة قط بالعلوم دون الفنون أو بالفنون دون العلوم، فكل عالم تجرد من روح الفن عالم عاجز؛ وكل

فنان تجرد من روح العلم فنان غير موهوب، ولا جواب (لأيهما) هنا إلا أن تقول (كلاهما) وتعود إلى التفصيل في التفضيل

ويسألني غيرهم: أيهما أحب إليك جمال المرأة؟ أو جاذبيتها؟ فأقول: وهل تتجرد الجاذبية من الجمال وتسمى جاذبية؟ أو هل يتجرد الجمال من الجاذبية ويستحق بغيرها اسم الجمال؟

فإذا بدأ السائل اليوم بأيهما؟ أوشكت أن أجيب (كلاهما) قبل أن يتم السؤال

سألني بعضهم مازحاً وقد سمع مني هذا الرأي: وأيهما على هذا القياس أفضل: البصر أم العمى؟

قلت: وحتى هذا

نعم حتى هذا لا استثناء فيه، لأن العمى هو انعدام البصر وليس هو ملكة تقابله المناظرة والمشاكلة. فعلى هذا الاعتبار يمكن أن يقال إن احتجاب النظر في بعض الأحوال خير من النظر في تلك الأحوال. ومنها النوم والراحة والإعراض عن القبح والشناعة وما لا يستحب النظر إليه في جميع الأحوال، وليس لأحد أن يقول حتى في جواب هذا السؤال إن النظر خير من عدم النظر في جمع الأحوال

ألم يفعل المعري في هذا المعنى فقال:

قالوا العمى منظر قبيح ... قلت بنقدي لكم يهون

والله ما في الوجود شئ ... تأسى على فقده العيون

فإذا أردنا الإنصاف قلنا: بل في الوجود شيء تأسى على فقده العيون، وفي الوجود شيء لا تأسى على فقده العيون و (كلاهما) ثم تفصيل جواب صالح لكل (أيهما) على هذا الاعتبار.

أتلقى بالسرور بعض الرسائل الأدبية التي تشتمل على أسئلة من أصحابها يستطلعون بها الرأي في غرض من أغراض الأدب يقع عليه الخلاف، ويحسن عرضه للقراء من وجهات النظر المتباينة. ومن أمثلة ذلك هذه الأسئلة التي تلقيت بعضها من العراق وبعضها من فلسطين واتفق أصحابها الفضلاء على طلب الإجابة عنها في مجلة الرسالة التي أصبحت كاسمها رسالة من العرب إلى العرب في جميع الأقطار

يقول الأديب الفاضل (عبد الحميد صالح) بالبصرة بعد تمهيد أومأ فيه إلى سابقة هذا البلد الذي عمر زماناً (بأفكار الجاحظ وابتداعات الخليل ومساجلات سيبويه) وغيرهم من العلماء والأدباء:

(. . . إن الأمر يحوطه كثير من اللبس والغموض ويشوبه الاختلاط، وإن الاختلاف فيه هنا بالبصرة قد بلغ حده ولم يرض أحد بأدلة الآخر. والمختلفون اتفقوا على أن يرجعوا إليكم لتقولوا القول الفصل فيه وكلهم من قرائكم على صفحات مجلة الرسالة الحبيبة. وفحواه قول (لاسل آبر كرومبي) في قواعد النقد إن مطالبة الأدب بأن يعلمنا أمراً أو يصلح أخلاقنا تخرج بنا عن فن الأدب، وإن الأدب قد يؤدي كل هذه الأشياء ولكنه لم يكن أدباً لمجرد أدائها)

وبعد أن قال الأديب إنه يدين بنظرية الفن للفن، وإن الأدب كالموسيقى متعة ولذة عاد فقال: (ولكن الذي لا أستطيع أن أفهمه - وهو موضع الخلاف ومدار البحث - هو ما مدى تأثير الأديب في بيئته عملياً؟ إنه يتأثر بالبيئة ولاشك، ولكنه هو هل بغير أحوال الناس ويحور أخلاقهم وينقلهم من طور إلى طور ومن عادة إلى عادة؟ أنا أرى يا سيدي أن الواقع ينقض هذا. فأبو العلاء لم تطبق آراؤه عملياً على كثرة مريديه الذين لازموه. . . والروايات التمثيلية التي تنقد أوضاع الناس أو تحل المشاكل لم نر الناس غيروا ما انتقدوا عليه ولا حلوا مشاكلهم؛ ولكن إنسانية كامنة في أعماق النفس: هي اللذة الفنية؟ وإذن ما مدى تأثير الأدب عملياً؟ إننا نقول إن الشعراء كانوا يبعثون الحماسة

في نفوس الثائرين، ولكنني أظن أن الثائرين استعدوا للثورة ثم جاء الأدب يعبر عن عواطفهم، والثورة الفرنسية تهيأت لها أسباب عديدة ثم دفعهم مع عوامل أخرى - الكتاب لا الأدباء - إلى الثورة. . .)

ورأيي الموجز في كلام الأديب البصري أن ما ذكره عن الأدب يصدق على المطالب الإنسانية التي لا اختلاف بين المفكرين على أغراضها وفوائدها

فالناس يختلفون على الأدب هل يطلب للفائدة أو يطلب للمتعة الفنية، ولكنهم لا يختلفون في عمل المصلحين من دعاة الأخلاق أو السياسة أو الدين، بل يتفقون على أن الإصلاح مقصود للفائدة دون مراء، وأن المصلح الذي لا يبغي نفع الأمم بإصلاحه لا يستحق الإصغاء إليه. .: ومع هذا يدعو المصلحون إلى غرض. ويتحقق غيره في الطريق مقصودا أو غير مقصود، وتتبدل المذاهب وللناس أخلاق باقية لا تتبدل، ويتبعهم المعري جيلاً بعد جيل بقوله الخالد المتجدد:

كم وعظ الواعظون منا ... وقام في الأرض أنبياء

وانصرفوا والبلاء باق ... ولم يزل داؤنا العياء

حكم جرى للمليك فينا ... ونحن في الأصل أغبياء

ولكن الإصلاح بعد هذا كله مفيد، والدعوة إليه واجبة، والدنيا تتغير على وجه من الوجوه بعد كل دعوة من دعواته، وإن لم يكن هو الوجه الذي تعمده الدعاة

فليس الأدب بدعاً في هذه الخصلة التي عمت جميع أعمال البشر، ولكنه عمل إنساني يصدق عليه في أمر الوصول إلى غاياته كل ما يصدق على سائر الأعمال

إلا أن الأدب ينفرد بخصلة أخرى تصرفنا بعض الشيء عن النظر إلى الغايات، أو تمنعنا أن نقصر النظر عليها عند البحث في مزاياه

الأدب تعبير والتعبير تلحظ فيه البواعث قبل أن تلحظ فيه الغايات

لماذا يصرخ المعذب المتألم؟

إنه قد يصرخ فيدركه على الصراخ منقذ أو مساعد على التعذيب والإيلام، ولكنه سواء ظفر بهذا أو ذاك إنما صرخ لباعث في نفسه أو جسده، ولم يصرخ لغاية

يتوخاها من إسماع صوته وقد يسمع صوته فيسعد أو يشقى بانتهائه إلى الآذان، فيتحقق النفع كما يتحقق الضرر غير مقصود

والتعبير وظيفة لا حيلة فيها، لأنه أثر الحالة التي تقوم بالنفس فتدل عليها بما لديها من وسيلة ناطقة أو صامتة ولكنه مع هذا عمل مفيد لاشك في نفعه، لأن الرجل بعد التعبير غيره قبل التعبير، ومن استطاع أن يعبر استطاع أن يفهم نفسه ويفهم ما يريد، واستطاع أن يجمع إليه من يشعرون مثل شعوره ويريدون مثل مراده، ولكنه لا (يعبر) لأجل هذا ولا يكف عن التعبير إذا امتنع هذا. فكثيرا ما (يعبر) فيجمع من حوله الأعداء ويفرق الأصدقاء

وسؤال السائل: لماذا نعبر؟ كسؤاله لماذا نحس؟ ولماذا نحيا؟ لأن الحياة مظهران لا ينفصلان: تأثير من الخارج إلى الداخل هو الحس، ورد من الداخل إلى الخارج هو التعبير، والكلام في غايته كالكلام في غاية الحياة. وليس للحياة غاية وراءها، لأن وراءها الموت الذي تقف دونه الغايات

قل للأديب (عبر) أيها الأديب ولا تسأله بعد ذلك غاية من وراء تعبيره، وكفى أن يكون هذا التعبير من دلائل الحياة، ولا خير في الحياة بغير دليل

وأعود إلى مثل يطابق الحقيقة هنا كل المطابقة ويعين على فهمها أقرب معونة، وهو مثل الزهرة والثمرة في الشجرة النامية الفائدة كما نفهمها نحن هي الثمرة الناضجة

ولا فائدة للزهرة بهذا المقاس ولكن الشجرة التي لا تنبت الزهرة تبطل فيها دلائل الحياة، وهي زينة وبهجة إلى جانب هذه الدلالة ثم يأتي أناس فيعصرون الزهرة عصراً ودواء وشراباً ينعش ويفيد، ولكنها لم تكن زهرة لهذه الفائدة التي جاءت في عرض الطريق

وجملة القول أن الأدب على هذا الاعتبار أصدق من جميع المطالب العقلية التي تحسب من ذخائر الثقافة الإنسانية لأن البواعث حق والغايات أوهام، ونحن حين نسعى إلى غاية فنحن منخدعون بها قبل الوصول إليها وبعد الوصول إليها. وقد نسعى

إلى غاية ونصل إلى غيرها، وقد نصل إلى الغاية التي نريدها فإذا هي هباء لا يساوي مشقة السعي في سبيله

أما البواعث فهي حق لا مهرب منه، وهي شيء موجود لا خلاف في وجوده، وهي مصدر التعبير، والتعبير دليل الحياة فإذا بحثنا عن الأدب فلنبحث عن شيئين لا يعنينا بعدهما مزيد وإن وجد المزيد: أهناك باعث صحيح؟ أهناك تعبير جميل؟ فن وجد الباعث والتعبير فقد أدى الأدب رسالته، ونبقى على الدنيا أن تستفيد منها إن شاءت، وهي تستفيد بمشيئتها وبغير مشيئتها من كل عمل يجري على سنة الحياة

وجاءني من الأديب (داود أحمد العاروري) ببيت المقدس سؤال عنا نحن الشرقيين: ما بال رجالنا يتقاتلون ويخذل بعضهم بعضا حين نرغب في عمل يفيد بلادنا؟ أهو حب الظهور؟ أهو الغرور؟ أهو العناد والجمود؟

والسؤال جديد قديم منذ قال جمال الدين رحمه الله (اتفق الشرقيون على ألا يتفقوا)

أما السبب فقد تكتب فيه المطولات، وقد يوجز في سطور، ونحن في مقام الإيجاز فعسى أن نحصر السبب في كلمات قليلة تدل على مكان العلة وتترك المجال بعد ذلك مفتوحا للطبيب المأمول: طبيب الزمان إن الخلاف يطول كلما قل الحكم المسموع والحكم المسموع بين الرجال العاملين هو تمييز الأمة أو تمييز الرأي العام كما نسميه. في الاصطلاح الحديث

فالأمم التي بلغ الرأي العام فيها مبلغ التمييز يخاف المخطئ أن يصر على خطئه فيها، لأنها تقضي عليه والأمم التي لم تبلغ مبلغ التمييز يطمع المخطئ في تضليلها ولا يخشى المتنازعون فيها عاقبة نزاعهم على الحق أو على الباطل، فيطول أجل النزاع ويصعب الفصل فيه وسيظل الخلاف دأب الشرقيين ما دام مأمون العاقبة على المختلفين؛ ويظل مأمون العاقبة عليهم ما دام الحكم المسموع قابلاً للتضليل عاجزاً عن التمييز

وكلما صعد سواد الأمة درجة في سلم الإدراك والأخلاق هبط الخلاف درجة بين الزعماء العاملين وأحسبهم صاعدين، وإن كنا نستبطئ خطواتهم في الصعود وأحسبني

قد أجبت عن السؤال الثالث قبل أن يكتبه صاحبه الأديب (صلاح حماد) من الناصرة بمساحة فلسطين فهو يوجه إلي سؤالاً من تلك الأسئلة التي تبدأ (بأيهما) ويجاب عنهما (بكليهما) كما أسلفت في مقال قريب بالرسالة.

وموضع الخلاف بين أدباء الناصرة عن الزوجة: هل يعصمها حبها لرجلها دون خوفها منه، أو تعصمها سطوته ورجولته ثم حبها إياه! وهل إذا وجد الخوف بين اثنين امتنع الحب بينهما؟ أو يمكن الجمع بين الحب والمهابة في آن؟

قال أيهما؛... قلنا كلاهما!

وهذا هو الجواب الذي يغني عن إسهاب، ولكننا نضيف إليه أن الخوف قد يوجد مع الحب كما يوجد مع الكراهية:

أهابك إجلالا وما بك قدرة ... علي، ولكن ملء عين حبيبها

فالمحب يخاف أن يغضب المحبوب لأنه يحبه ويرجو نفعه، والعدو يخاف عدوه لأنه يتقي الضرر منه. ويختلف الخوفان كما يختلف الحب والعداء

والزوجة يعصمها أن ترهب سطوة زوجها ولا تمنعها الرهبة أن تحبه، لأنها تحبه قوياً مرهوب السطوة، وليس معنى ذلك أن يبطش بها ويسيء اليها، وإنما معناه أن يحسب لغضبه ورضاه حساب

تلك وجهات من النظر تتقابل بين السؤال والجواب، وكل سؤال فيه وجهة فللسائل فيه هداية سبقت هداية المجيب.

اسم كتاب ألفه الدكتور لورنس براون أستاذ مقارنة الأديان بجامعة مانشستر، ونشره في أوائل السنة الماضية 1944 وعرض فيه لحركات التجديد والإصلاح التي ظهرت منذ القرن الماضي في أنحاء العالم الإسلامي من الهند إلى إيران ومصر الإنسان وما يليها من الأقطار الأسيوية والأفريقية

وقد خرج من هذا العرض بخلاصة يسهل على الباحث من غير المسلمين أن يقبلها، ولكن لا يسهل قبولها على المسلم الذي يؤمن بدينه ويعرف ما فيه من قوة على بعث العزائم وإحياء الأمل ومزج الحديث بالقديم أو التقريب بين العقيدة والمعرفة وبين الأصول الدينية والأصول العلمية. فان الخلاصة التي خرج بها الدكتور براون من عرضه أن الأمل في نهوض دعوة إنسانية تنفع البشر كافة من أعماق الروح الإسلامية ضعيف، وانه لا يرى في العصر الحاضر زعيم من الزعماء الروحانيين في الأقطار المحمدية خليق أن يحمل أعلام النهضة المروجة، أو يقود بني الإنسان في طريق الصلاح والتهذيب، ليحل لهم المشكلات الروحية والاجتماعية التي تواجههم عند كل خطوة يخطوها في حياتهم العصرية

وتعليل هذا اليأس من مستقبل الإسلام عند الدكتور براون - أو من طوالعه كما سماها - أن الإسلام يعزل الدنيا عن الروح الإلهية، ويجعل الوحي الذي يقود الأنبياء والملهمين عملاً خارجاً عن الإنسان يهبط عليه من السماء بين حين وحين وقد انقطع هبوطه على البشر بعد خاتم المرسلين. ويزعم الدكتور براون أن شأن الإسلام في ذلك غير شأن المسيحية والموسوية، لان روح الله تمتزج بالإنسان في العقيدة المسيحية، ولان الموسوية أخرجت كثيراً من الأنبياء ونصت بعض آيات كتابها على تمني النبوة لجميع بني إسرائيل ليستمعوا من داخل سرائرهم إلى صوت الله. ويقول الدكتور براون إن الشعائر المادية في الموسوية والمسيحية إن هي إلا كناية عن المعاني الإلهية أو الروحانية التي ترمز إليها، وليست هي كذلك في الإسلام كما يقول

والذي فات الدكتور أن المسلم الذي يعتقد أن الله خلق آدم على صورته لا يمكن أن تعوزه الروح الربانية ولا أن يجرد الإنسان من هذه الروح، وأن الآيات التي وردت في القرآن عن روح الله والروح عامة أكثر من نظائرها في الكتب الأخرى التي قلما تعرض لكلمة الروح بالمعنى الذي يستفاد من نصوص القرآن

وقد فات الدكتور براون شيء أهم من ذلك كان ينبغي ألا يفوته لأن الدليل عليه قائم من أطوار الحركات الإسلامية التي أشار إليها في كتابه، وذلك الشيء المهم الذي فاته هو أن الإيمان بنصيب الإنسان من الربانية أو بحلول المعاني الإلهية في الإنسان لم يكن قط مسألة نصوص مكتوبة وشعائر ملموسة، وإنما هو مسألة فطرة تمتاز بها الأمم كما تمتاز بها الأفراد، وقد نشأت عقائد الروحانية أو الإلهية في المسيحية من تفسير الفلاسفة والأحبار الذين آمنوا بالدين ولم تنشأ من الكلمات التي يقراها كل إنسان في هذا الكتاب أو ذاك

وإن الدين الواحد لتؤمن به امتنان هذه غالية في الوقوف عند المحسوسات، وتلك غالية في المزج بين عالم الحس وعالم الغيب، أو في المزج بين الجسد والروح. وإن الكتاب الواحد ليقرأه الرجلان في مدينة واحدة - بل في بيت واحد - فيفهمه أحدهما على طريقه المتصوفة أو القائلين بوحدة الوجود ويفهمه زميله كما تفهم الأوامر العسكرية كلمة كلمة وحرفاً حرفاً بغير تعليق ولا تأويل

ولو شاء الدكتور براون لفطن لهذه الحقيقة الواضحة من التفرقة بين الحركات التي اجمل الكلام عليها في الهند وإيران ومصر والحجاز، وهي حركات القاديانية والبهائية ودعوة الإمام محمد عبده والإمام عبد الوهاب. فكل هذه الحركات تجديد أو إصلاح نشأت في الإسلام وبين المسلمين واعتمدت على الكتاب الذي يدين به كل مسلم وهو القران الكريم، ولكن الفرق بينها في الواقع هو الفرق بين فطرة الهند وفطرة الفرس وفطرة المصريين وفطرة العرب، أو بين الأمزجة والعادات الذهنية التي تعودتها هذه الشعوب من موروثاتها القديمة وبيئاتها الفكرية والإقليمية

ففي الهند ظهر غلام احمد القادياني فبشر بمذهبه الجديد وزعم أنه هو عيسى بن مريم وهو المهدي وهو الإمام المنتظر في مذهب الشيعيين، وادعى فيما ادعى أنه تلّبس بروح مريم العذراء ثم تلبس بروح المسيح على نحو لا تدركه العقول، وصدق نفسه وصدقه أناس من مريديه حين خيل إليه أنه روح الله حلت بجثمان إنسان لإنقاذ المسلمين والمسيحيين من السواء من الضلال

ومن اليسير جدا أن يلمس المرء في هذه الحركة بقية من بقايا البيئة الهندية التي نشأت فيها عقيدة تقمص الأرواح وتجدد الروح في جثمان بعد جثمان، تارة جثمان ذكر وتارة جثمان أنثى، ومرة رسم حيوان ومرة رسم إنسان

وفي البلاد الإيرانية ظهر مرزا علي محمد الشيرازي، وزعم أنه الإمام المنتظر، ثم انتحل عقيدة الإسماعيلية في ما يشبه القول بوحدة الوجود ووثب من ذلك إلى القول ببطلان الشريعة الظاهرة والأخذ بالحقيقة الباطنة التي تبيح أصحاب - حلول الإله في الإنسان - أن يتصرفوا في الأحكام والقواعد الدينية تصرف الوحي الجديد لأنهم يستوحون مشيئة الله فيما يقولون ويعملون، ثم جهر بإلغاء بعض الشعائر المقدسة التي اتفق عليها المسلمون سنيين وشيعيين حيثما صرحت بها نصوص القرآن

ومن اليسير جدا أن يلمس المرء في هذه الحركة نزعة البيئة التي نشأت فيها طلائع الباطنية والإسماعيلية، بل نزعة البيئة التي نشأ فيها الإيمان بحلول أو رمز في جسد (مترا) رسوله الأمين في حربه الأبدية لإله الشر أهرمان

وفي الجزيرة العربية ظهرت الدعوة الوهابية والتي تنكر الترف في الكساء والبناء، يقع عليه الحس من جماد أو ذي حياة ومن اليسير جدا على المرء أن يلمس فطرة الصحراء في هذه الصرامة الخلقية وهذا الفصل الحاسم بين عالم الحس وعالم الغيب، خلافاً لتلك الأقاليم الهندية أو الفارسية التي امتزج فيها الحس بالتخيل واتصل فيها عالم الأرض وعالم السماء

وفي مصر ظهرت دعوة الإصلاح على يدي الأستاذ الإمام محمد عبده رحمه الله فكانت تعليماً جديداً في المدرسة قديمة، أو كانت تفسيراً للقوانين الإلهية لا يخرج بها عن

نصوصها ولكنه يحفظها في تلك النصوص ويقتبس منها المعنى الذي يوافق معارف العصر الحديث

ومن اليسير جدا على المرء أن يلمس في هذه الدعوة روح مصر التي عرفت نظام الحكم منذ ألوف السنين، وتعودت أن تدين بنصوص الأمر والنهي من ملك بعد ملك وأسرة بعد أسرة، فليس فيما تعلمه أو تدين به إلا ما هو نص محفوظ أو مستمد من تفسير النص المحفوظ بالمعنى الذي لا يخرج عليه، أو هي روح مصر التي عرفتها منذ قام فيها بالنبوة فرعونها إخناتون، وهي الأمة الوحيدة التي تلقت نبوتها من عرش وصولجان فالحركات التي تتمثل فيها روح التجديد أو الإصلاح بين المسلمين حركات أقوام وطبائع تختلف بينها في العقائد الروحانية والربانية على حسب الفطرة التي طبعت عليها، ولا تعوقها النصوص والكلمات عن اقتباس المعاني التي تتهيأ لها بفطرتها وقد وقع خلاف كهذا الخلاف بين المسيحيين والموسويين يرجع إلى أسباب كهذه الأسباب من اثر البيئة الإقليمية أو البيئة الثقافية أو البيئة السياسية

فلسي في الإسلام إذن ما يمنع نشوء الحركات الروحانية أو يمنع الاتصال بين روح الإنسان ورح الله، وان كان المسلمون يأبون أن تلغى نصوص كتابهم كما يأبى الكتابيون من المسيحيين والموسويون أن تلغى نصوص التوراة والإنجيل

وإنما أصاب الدكتور براون في رأي واحد وهو كلامه عن حاجة النهضة الروحانية إلى زعيم قدير ينفخ في الأمم الإسلامية وغير الإسلامية من روحه القوية فينفعها وينفع البشر كافة من طريق نفعها

وقد شوهد أثر هذا الزعيم حين وجد، فإذا هو اثر عظيم قلما يشبه أثر الزعماء المصلحين في الأمم الحديثة، فكان جمال الدين الأفغاني باعثا لنهضات الإصلاح في الهند وإيران ومصر وتركيا وسائر الأقطار الإسلامية، وقد يخلفه زعيم مثله فيقترب الأمل الذي استبعده الدكتور براون لأنه لم ينظر إليه بعين المسلم الذي يستمد العزيمة من هذه الآمال

ومما لاشك فيه أن الإسلام اليوم قوة مانعة لكثير من الشرور التي تهب على الناس كافة من قبل المذاهب الهدامة التي تبنى على أساس المادية العمياء، وفي وسع هذه القوة المانعة أن تنطلق في سبيل الإصلاح قوة روحانية دافعة إلى الخير العميم، إذا قيض لها الزعيم العظيم.

شاعت في الأدب العربي اتجاهات حديثة منذ أوائل القرن الحاضر لم تكن شائعة في عصوره الماضية. ولكنها على هذا لم تزل على اتصال بعناصر الأدب العربي من أقدم عصوره

ومن شأن هذا الاتصال أن يحوط التجديد بشيء من الأناة والتريث، لأن الأدب العربي متصل باللغة كجميع الآداب في الأمم كافة، ولكن اللغة عند العرب خاصة متصلة بكتاب الدين الإسلامي وهو القرآن الكريم، ومن هنا كان الانقطاع بين الاتجاهات الحديثة والعناصر القديمة أصعب وأندر من المعهود في آداب الأمم الأخرى، وأمكن أن تقاس درجة المحافظة، أو درجة التجديد، في كل قطر من الأقطار العربية بمقياس التراث الإسلامي فيه. فحيثما تمكن هذا التراث في جوار الأماكن المقدسة، أو المساجد الكبرى، أو المعاهد العلمية العريقة، فهنالك تزداد الأناة في تلبية الاتجاه الحديث، ويشتد الحرص على دوام الصلة بين القديم والجديد، كما يشاهد في أطوار حركة التجديد بالحجاز والعراق والشام وفلسطين وبلاد المغرب ومصر ولبنان إلى جانب هذا العامل القوي من عوامل الأناة المقصودة، يعرض للأدب العربي سببان آخران غير مقصودين، يعوقانه عن الاسترسال مع كل حركة جديدة وكل اتجاه حديث. وهما غلبة الأمية وقلة القارئين، ونقص وسائل النشر لتوزع القراء بين الأقطار العربية وصعوبة توحيد النشر فيها

وقد يظهر اختلال وسائل النشر حتى في القطر الواحد الخاضع لحكومة واحدة، كما نرى في الديار المصرية، حيث أوشكت القاهرة أن تنفرد بوسائل النشر المنتظم وتعذَّر قيام المكتبات الناجحة في غير العاصمة الكبرى

فالاتجاهات الحديثة في الأدب العربي تخضع لهذه العوامل التي تحدها عن قصد وروية، أو عن ضرورة لا قصد فيها، وهي عوامل يندر أن تجتمع نظائرها في أدب أمة واحدة، ولهذا يلاحظ أن الاتجاه الحديث في أدبنا العربي يجري في مجراه بداءة ثم لا

يبلغ أقصى مداه الذي يتاح له أن يبلغه في الأمم الأخرى، ولا يخلو هذا الحد من بعض الخير، حين يمنع الاندفاع والاعتساف في اتباع الدعوات الطارئة، ولكنه خليق أن يعالج في جانب التعويق منه، كلما كان هذا التعويق عارضاً من عوارض النقص والاختلال

وعلى هذا كله قد اتجه الأدب العربي في أوائل القرن العشرين وجهات محسوسة لم تكن شائعة في عصوره الماضية بعيدها وقريبها، سواء في مبناه أو في معناه، أي سواء في الألفاظ والعبارات، أو في المطالب والموضوعات

ففي اللفظ تتجه الكتابة العربية إلى التصحيح والتبسيط، وتنجم في العالم العربي من حين إلى حين دعوات جدية إلى إعادة النظر في قواعد اللغة، لتيسير الكتابة بها وتعميم فهمها. وتصدر هذه الدعوات عن نيات مختلفة لغايات متباينة. ولكنها قد تنقسم في جملتها إلى قسمين اثنين: أحدهما يراد به تغليب اللغة الفصحى، والآخر يراد به تغليب اللغة - أو اللهجة - العامية وإحلالها محل الفصحى في الكتابة والخطابة وأحاديث المعيشة اليومية.

وكل ما يبدو من مصير هذه الدعوات أن الأمر لا ينتهي بانفراد اللغة الفصحى ولا بانفراد اللغة العامية في الكلام المكتوب. وإنما يدل الاتجاه الظاهر - إلى يومنا هذا - على إمكان العزل بين الموضوعات التي تُستخدم فيها كلٌ من اللغتين. فتستخدم العربية الفصحى في الموضوعات العامة الباقية، وتستخدم العربية العامية في الموضوعات المحلية الموقوتة، ومنها لغة الكثير بين الروايات التمثيلية سواء في المسرح أو في الصور المتحركة، وكأنهم يحسبونها بهذه المثابة من الكلام المسموع الذي نمر به في المسرح كما نمر في الأسواق والبيوت، ولا يشعر من يسمعه بالانتقال من بيئة المعيشة اليومية إلى بيئة التعليم والثقافة، وقد يساعد على الترخص في لغة التمثيل أنها لا تكتب الآن ولا تؤلف للبقاء الطويل، وإنما تؤلف لموسم بعد موسم، وقلما تعاد بعد انقضاء مواسمها

أما موضوعات الكتابة العربية، فأول ما يلاحظ فيها غلبة المنثور على المنظوم، خلافاً لما كان معهوداً في معظم العصور، قبل بداية القرن العشرين. .

ولابد من انتظار الزمن قبل الحكم بدوام هذه الحالة أو زوالها وارتهانها ببعض الأسباب الموقوتة. ولكننا نستطيع أن نلمس منذ الساعة، سببين بارزين يفسران لنا هذا الاتجاه الجديد في تاريخ العصور الأدبية: أولهما أن الشعر كانت له في العصور الماضية طائفة نافذة السلطان تشجعه وتتكفل بقائليه، وهي طائفة الممدوحين من العظماء والسراة وأصحاب المصالح السياسية، ولاسيما في الزمن الذي كان النظم مفضلاً فيه على النثر في الدعوات السياسية لسهولة حفظه على الأميين وغير الأميين. وثانيهما أن الشعر قد شورك مشاركة قوية في بواعثه ودواعيه عند جمهرة القراء من غير طبقة السادة والعظماء. فإن جمهرة القراء يجدون اليوم منافذ كثيرة للتعبير عن العاطفة والترويج عنها في الروايات الممثلة والروايات المقروءة وما يذاع من الأغاني أو يحفظ في قوالب الحاكي ويردد في المحافل العامة، فضلاً عن الصحف والمجلات وسائر النشرات. وكل أولئك كان ميداناً للشعراء يوشك أن ينفردوا فيه.

ويلاحظ بعد هذه الملاحظة العابرة عن الشعر والنثر، أن نصيب القصة في الكتابة المنثورة آخذٌ في الازدياد والانتشار، وأن فن القصة العربية قد تقدم في الربع الثاني من القرن العشرين تقدماً لم يعرف له مثيل في ربعه الأول ولا في القرن الماضي الذي ازدهر فيه فن القصة بين الآداب العالمية. وفي بعض القصص التي تؤلف في هذه الفترة نزوعٌ إلى ما يسمى بالأدب المكشوف ترتضيه طائفة من قراء الجنسين، ولا يقابل بالرضى عنه من جمهرة القراء

ثم يلاحظ مع هذا أن الترجمة تنقص في هذا الربع الثاني وأن التأليف يزداد ويتمكن في كثير من الأغراض.

ولعل مرجع هذا إلى نمو الثقة بالنفس في الأمم العربية، وإلى ظهور طائفة من الكتاب يستطيعون الكتابة في موضوعات مختلفة، كانت وقفاً على الترجمة قبل ثلاثين أو أربعين سنة.

وهنا أيضاً يحسن بنا أن ننتظر أطوار الزمن قبل الحكم بدوام هذه الحالة أو زوالها وارتهانها ببعض الأسباب الموقوتة لأن نشاط التأليف في السنوات الأخيرة قد يرجع إلى عوارض مستحدثة في الحرب العالمية الحاضرة، ومنها قلة الوارد من الكتب والمطبوعات الأجنبية، واتساع الوقت للقراءة واللُبث بالمنازل في الليالي التي قيدت بها الإضاءة ومواعيد السهر في الأندية العامة، ومنها ضمور حجم الصحف والمجلات وفرض الرقابة على المنازعات السياسية التي تشغل طائفة كبيرة من القراء، ومنها حالة الرواج التي يسرت أثمان الكتب لمن لم تكن ميسرة لهم قبل سنوات

فإذا استقرت هذه الأسباب جميعها في قرارها بعد تبدل الحال وضحت الحقيقة في حركة التأليف ووضحت كذلك في حركة الترجمة، لأن الترجمة قد تعود إلى رجحانها بعد تدفق المؤلفات الأجنبية التي تعالج مشكلات العالم في منابتها الأولى، وقد يكون تدفق هذه المؤلفات موجباً للكتابة في موضوعاتها والتعقيب عليها دون ترجمتها

أما أغراض الأدباء من موضوعاتهم وكتاباتهم، فالربع الثاني من القرن العشرين حقيق أن يشهد فيها إنشعاباً لم يسبق إليه قط بين المدرستين الخالدين على مدى الزمان، ونعني بهما مدرسة الفن للفن، ومدرسة الفن لخدمة المصالح الاجتماعية أو المصالح السياسية

فمنذ وُجد الأدب وجد الأدباء الذين يكتفون بالتعبير لجماله وإعرابه من سرائر النفس الإنسانية، ووجد الأدباء الذين يعبرون ليرجّحوا دعوة على دعوة، أو يقنعوا الناس بمذاهب من مذاهب الإصلاح ويحركوهم إلى عمل مقصود.

ولكن الآونة التي نحن فيها تجنح بالناس إلى التفرقة الحاسمة بين المدرستين الخالدتين، لأنها ليست تفرقة بين رهطين من الأدباء وكفى، ولكنها تفرقة بين حكومية وطبقات اجتماعية ودعوات فلسفية لا تزال عرضة للمناقشة في صدد المعيشة اليومية وصدد التفكير والدراسة. إذ كان من قواعد الاشتراكية المتطرفة أن الطبقة الاجتماعية الغالبة على الحكم في حل من تسخير الآداب والفنون والعقائد لخدمة مصالحها وتمثيل عاداتها وآمالها. فإذا أضيف القائلون بهذا الرأي لأنهم يدينون

بالاشتراكية إلى القائلين به لأنهم ينكرون مذهب الفن للفن عامة، فقد أصبحت الآونة الحاضرة في الحقيقة آونة النظر في المدرستين الخالدتين على وجه من الوجوه.

وقد ظهر في اللغة العربية بعض القصص، والدراسات التي تتناول المسائل الاجتماعية، وتصور الغني والفقير، والرجل والمرأة في صورة تستحث النفوس إلى طلب الإصلاح والتغيير. ولا تزال تظهر فيها قصص ودراسات تصور الحالة في صورتها الفنية وتترك العمل المترتب على ظهورها في هذه الصورة لشعور القراء. ولكننا نعتقد أن مصير الخلاف بين المدرستين، كمصير الخلاف بين دعاة الفصحى ودعاة العامية، فلا تنفرد مدرسة الفن للفن بالميدان، ولا تنفرد به مدرسة الفن لخدمة المقاصد الاجتماعية، لأن أنماط الكتابة والتفكير لا تفرض بالإملاء والإيحاء، وإنما تفرضها على الأديب سليقته ومزاجه.

فمن غلبت فيه سليقة المصلح على سليقة الفنان ظهرت الدعوة في كتابته عامداً أو غير عامد، ومن غلبت فيه سليقة الفنان على سليقة المصلح لم يفده إكراهه على الدعوة، إلا أن يقتسر طبعه على غير ما يحسنه ويجيد فيه، ولن تخلو الدنيا من أصحاب السليقتين.

وقد أسلفنا في صدر هذه الكلمة أن درجة المحافظة - في كل قطر من الأقطار العربية إنما تقاس بمقياس التراث الإسلامي فيه؛ فحيثما تمكن هذا التراث في جوار الأماكن المقدسة أو المساجد الكبرى أو المعاهد العلمية العريقة فهناك تزداد الأناة في تلبية الاتجاه الحديث.

ولا تصدق هذه الملاحظة على شيء صدقها على الدعوات الاجتماعية التي تمس قواعد الدين. فأن درجة النفور منها تكاد تتمشى في الترتيب بين الأقطار الإسلامية على حسب المعاهد العريقة التي فيها وحسب منزلتها في القداسة والرعاية الدينية، وذلك هو شأن الأقطار العربية في كل تجيد له علاقة بالعقيدة الإسلامية من قريب أو بعيد.

وإذا أردنا أن نوجز القول في وصف الاتجاهات الحديثة فجملة القول في وصفها، بعد هذه اللمحات عن مبناها ومعناها، أننا نعبر الآن فترة البداية في الاستقلال والثقة

بالنفس. وأن هذا الاستقلال يتجلى حيناً في التحرر من القديم ويتجلى حيناً آخر في التحرر من الجديد.

فقد مضى زمان كان يكفي فيه أن يكون الشيء قديماً ليحكي بلا تصرف ولا مراجعة، ومضي بعدهُ زمن كان يكفي فيه أن يكون الشيء أوربياً أو حديثاً ليحكي بلا تصرف ولا مراجعة، فهذا الربع الثاني من القرن العشرين قد عرف أناساً يأبون التقيد بكل قديم لأنه قديم، كما يأبون التقيد بكل جديد. ومن الناس اليوم من يوصف بالابتكار والجرأة لأنه يتمسك بقديم كان الاستمساك به وقفاً على الجامدين، ومنهم من يوصف بالجمود والمحاكاة لأنه يعجل إلى الجديد الذي يستحب على سنة التقليد. ولعل الحقيقة المقبلة هي التي يكتب لها أن نثبت قدم الاستقلال وتطلق الآراء من حجر القديم والجديد على السواء.

الرباط المقدس هو اسم رواية جديدة من قلم صديقنا الكاتب الفني الموهوب الأستاذ توفيق الحكيم. والرباط المقدس هو رباط الزوجية والتقديس يقترن في الذهن بالتحريم، والتحريم يقترن في الذهن بالإغراء، وهذا هو المعنى الذي فصله الأستاذ الحكيم في هذه الرواية أجمل تفصيل، وانتقل به خطوة خطوة بل همسة همسة من الوفاء إلى الإباحة فانساق معه القارئ في رحلة نفسية طبيعية لا فجوة فيها، لأنه لم يسه فيها من لمحة واحدة من اللمحات التي تتحول بها النفس من شعور إلى شعور ومن عزم إلى عزم ومن عمل إلى عمل، فإذا هي بدايات تنتهي إلى غاية بعيدة لمن ينظر إلى الطرفين الأقصيين، ولكنها لا تلوح للقارئ المتتبع إلا بداية بعد بداية لا يفرقهما قيد شعرة من خطرات الضمير.

وخلاصة الرواية أم فتاة تزوجت رجلاً يكبرها ولكنه يناسبها في عمرها، وكان الرجل من قراء الكتب وعشاق الثقافة، فأحب أن تشاركه زوجته في مسراته الفكرية، وحبت هي أن يرضيه فقصدت إلى كاتب معروف - راهب الفكر - لتسترشده في تربية ذوق القراءة والأدب عندها، وشعر زوجها بأثر هذه الزيارة - وإن لم يعلم بها - فذهب إلى راهب الفكر أيضاً ليشكر له إقبال زوجته على قراءة كتبه ومشاركته في متعة فكره، ثم انقطع ما بين راهب الفكر وبين الزوجين حتى خطر لراهب الفكر يوماً أن يعتزل الناس في بعض الفنادق الخلوية فإذا به يلقي الزوج مع ضابط من أقربائه وهما قلقان مضطربان، ثم يعلم جلية الأمر فإذا بالزوج قد عثر في بيته على كراسه حمراء تنطوي على مفكرات خاصة كتبتها زوجه واعترفت فيها بعلاقة غرامية بينها وبين ممثل من ممثلي أدوار الغرام على اللوحة البيضاء، وأشارت فيها إلى غوايات فتاة أخرى هي زوجة ذلك الضابط القريب. فأخذ الضابط القريب يشك في ذريته من تلك الفتاة ويستعيد حوادثها التي كانت في أوانها موضع ريبة لا يفهمها. ثم توسط راهب الفكر بين الزوجين فأخفقت الوساطة وأوشك الراهب أن يقع في الفتنة لولا دقات جرس التليفون، ثم

افترق الزوجان وضاقت الدنيا بالضابط فأطلق النار على نفسه، وثاب الراهب إلى صومعته كما كان.

هذا مجمل سريع للقصة لا يعني شيئاً عن تفصيلها، لأن هذا التفصيل هو المقصود وليست الحكاية لذاتها، وفي هذا التفصيل تتجلى قدرة الكاتب الفنان على تصوير لفتات النفس ووساوس الضمير والانتقال بها من عصمة الوفاء إلى إباحة الخيانة في خطوات قصار لا يشعر بها المتتبع لها إلا وقد شارفت نهايتها القصوى وأقوى ما يكون هذا التسلسل في ضمير بطلة الرواية وفي ضمير راهب الفكر نفسه، ثم في ضمير الرجلين المتزوجين.

فالزوجة - بطلة الرواية - مثل صادق للفتاة العصرية التي تنعم بدفء الزوجية فلا يستقر لها قرار أو تحترق بالنار، لأنها تلمح وهج النار حولها في كل مكان فلا تصبر على النظر إليها والدفء بها دون الوقوع فيها.

وراهب الفكر - ولعله مؤلف الرواية - مثل صادق للرجل الذي يعيش بين الصومعة والحياة فيأخذ من الحياة للصومعة ويأخذ من الصومعة للحياة، ولكنه يجفل من هذه كلما حرفته عن تلك، ولا يرى في إحداهما غني عن الأخرى.

وأصوب ما يقال في شرح هاتين النفسين أنهما دراسة فنية تحليلية من الطراز الأعلى، ولو لم تكن في القصة إلا هذه الدراسة لكفي بها مادة حية وزادا شهيا لمن يولع بدراسات الفن والتحليل.

أما وضع القصة فهو تشويقه واستطراده تقل فيه الروابط الطبيعية التي تمسك أجزاءها وتحل في محلها روابط من عمل التأليف تأتي بها المصادقة ولا يستلزمها السياق.

مثل ذلك أن الفتاة - بطلة الرواية - تقصد إلى المؤلف لأنها مغلقة النفس من ناحية الأدب والتفكير، قد عيت بطبعها وعيّ بها زوجها في رياضتها على القراءة فضلاً عن الكتابة.

ولكننا نسمع إلى حوارها مع راهب الفكر فإذا هي تساجله فكرة بفكرة وفطنة بفطنة وبراعة ببراعة. فتقول له مثلاً إذا تمنع من رؤيتها في ملعب التنيس: (... يجب أن تهبط إلى ملعبي لترتفع بي. هكذا يفعل الأنبياء دائماً. يهبطون إلى الناس حتى يستطيعوا بعد ذلك أن يصعدوا بهم إلى المساء. ولم يحدث قط غير ذلك. ولا تنتظر أن أصعد أنا إليك توا بغير أن تهبط أنت إلي ونأخذ بيدي...)

ثم نقرأ كلامها في الكراسة الحمراء فإذا هو كلام أديب وصافة لا تفوته خلجة من خلجات الوهم ولا لفتة من الفتات الملاحظة، ويبدو عليها أنها أستاذة في هذا الفن وليست بالتلميذة الناشئة التي تتعثر فيما تحس وفيما تقول.

فمناسبة اللقاء هنا بينها وبين راهب الفكر ضعيفة، وأضعف منها سبب التعارف بينه وبين زوجها، لأنه ذهب إليه يشكره على اهتمام زوجته بقراءة كتبه، ولم تكن بينهما رابطة تدعوهما إلى اللقاء غير هذه الرابطة، ومنها استحكمت الصلة بينهما حتى أطلعه الزوج فجأة على سر بيته وبيوت أقربائه.

وفي الرواية صفحات طوال عن النساء اللواتي يحسبن مثلاً في التاريخ للزوجات الوفيات. وكل مناسبتها في سلب الرواية أن راهب الفكر كتبها إلى طيف الفتاة بعد لقائها واشتغاله بأمرها وهو ينوي أن يطويها عنها ولا يطلعها عليها. وقليلاً ما يخطر على البال المشغول بامرأة في عصمة رجل آخر أن يجعل أحلامه كلها بقديسات الوفاء الزوجي. وهو يكتبها لنفسه ولا يقصد بها عظة الفتاة وتعليمها.

وتشع في الرواية مناسبات المواقف ومداخل الشخصيات من هذا القبيل، ولكنها ملاحظة على الشكل لا تنفذ إلى جوهر الموضوع، ويبقى بعد ذلك أن صفحات الرواية جميعها مادة قراءة فنية تحليلية قليلة النظير في أدبنا الحديث، بل في كل أدب حديث، وهي مما يعرض للمقارنة بينه وبين ثمرات الأقلام التي تجود بها قرائح الممتازين من أدباء الغربيين في هذا الجيل.

ويلحق بهذه الملاحظة الشكلية هفوة هنا وهفوة هناك من هفوات اللغة المطروقة كمساق في موضع سوق ويسوي في موضع نشوة وتعدية الأفعال بغير حروفها أو في غير مواضعها، وهي حد قليلة في أكثر من ثلاثمائة صفحة من الحرف الدقيق.

ولكن الملاحظة التي تدخل في جوهر الموضوع هي الملاحظة التي تدور على حدود الوصف (المكشوف) في الروايات والكتب عامة.

فالأستاذ توفيق الحكيم من أغنى الكتاب القاصين عن إثارة التشويق والتطلع بالإفاضة في تصوير الغرائز التي لا حاجة إلى تصويرها، لأنه يملك زمام التشويق بوصفه لأنزه خواطر الفكر وأرفع سبحات الروح، فلا حاجة به إلى تنبيه الغرائز في زمن شكواه الكبرى فرط التنبه في غرائز أهله.

ولهذا وددنا لو خلت الرواية من صفحتين أو ثلاث لا يضطرنا السياق إلى إثباتها، وإن ذلك لخليق بالكاتب المتحرج الذي وصل إلى الفتنة فدق للنجاة منها جرس التلفون. . . لكيلا يسمح لغريزته أن تنطلق إلى مداها.

على أن صديقنا الأستاذ كما أسلفنا متردد بين عتبة الصومعة وعتبة الحياة، ولم يزل متردداً بين العتبتين من الصفحة الأولى إلى الصفحة الأخيرة.

ففي هذه الصفحة الأخيرة يقول عن راهب الفكر: (أما هو فقد رجع إلى عاداته السابقة. . . يفض رسائل قرائه في الصباح باسم الثغر هادئ الأعصاب. وإذا هو بعد زمن قليل قد رقعت في يده رسالة بين البريد ارتجف لها: إنها من امرأة تسأله أن يحدد موعداً للقائها لأنها تريد أن تحادثه في شأن الأدب والفكر!. فصاح في نفسه: لا. لا. كفى. . . ألم يعرفهن؟. .

وضغطت أصابعه على الرسالة يردي أن يمزقها. . .)

هكذا كتب الأستاذ توفيق في الأسطر الأخيرة من الصفحة الأخيرة عدا سطرين اثنين ولو ختم الرواية بعد ما تقدم لأحجم الأدبيات عن سؤاله وعلمن أن التمزيق العاجل نصيب تلك الرسائل التي يكتبها إليه. . .

وهو يريد ولا يريد.

وهو يتردد بين الصومعة والحياة

ولهذا اتكل على الله وختم الرواية معتصماً بالشجاعة فقال أن (الشجاعة ليست في تجنب مزالق الجسد وتحاشي مواطن الزلل. بل في مواجهتها بمصباح الحقائق ونور المثل العليا)

ومصباح الحقائق إذن هو الكفيل بانتظام البريد في مجراه، وليكتب إذن من يكتب فإن راهب الفكر شجاع!

من الحكايات الإنجليزية المروية أن بنتاً من بنات الفلاحين وصلت إلى العاصمة فرأت جنوداً مصطفة وزحاماً من الناس على جانبي الطريق وشرطا يذهبون وخيلا تعدو بفرسانها كوكبة بعد كوكبة، فعجبت لهذه الحركة التي لم تعهدها في قريتها وسألت ما الخبر؟ فقيل لها إنه الملك يعود إلى قصره من هذه الطريق. فوقفت تنظر مع الناظرين حتى عبر بها الملك في مركبته فنظرت إليه وهي لا تصدق ما تراه، وصاحت بمن حولها: عجبا! انه إنسان مثلنا، فلماذا يجتمع الناس لينظروا إليه.

هذه البنت الريفية توجد في كل بلد وفي كل زمن، لأن الدنيا لن تخلو يوما من أولئك الذين يغلو بهم وهم السماع فلا يعرفون الواقع حين يرونه، ويحسبون أن الأمور التي يتحدث بها الناس ينبغي أن تبدو للأنظار والأسماع على غير ما تألف وتعتاد.

وليس هذا بعجيب في أخلاق الجهلاء، ولكنه عجيب ولاشك حين يتصف به أناس يحكمون في الأدب والفكر ويقيمون الحدود بين الكتاب والشعراء ويزعمون أنهم يعرفون ويملون المعرفة على الذين لا يعرفون!

ومن هؤلاء كاتب في صحيفة سورية تناول ما كتبته (الرسالة) عن بعض المدارس الأدبية فقال كما قالت تلك البنية الساذجة: عجبا! أن هؤلاء إلا أناساً كسائر الناس، فكيف يكونون أصحاب مدارس في الكتابة أو الشعر كأولئك الذين نسمع عنهم من وراء البحار؟

وأظهر شيء تدل عليه تلك الدهشة أن (البنية الريفية) التي كتبت في تلك الصحيفة السورية لا تعرف مدرسة واحدة من مدراس الأدب في الغرب ولا في اللغة العربية، وإنما تعرف تلك المدارس على الوهم الذي يخيله إليها السماع ولا يتمثل لها لحظة في صورة الفهم الصحيح.

ولو لم تكن تلك (البنّية الريفية) كذلك لأدركت أن الأدب الغربي - منذ أربع أجيال على الأقل - لم تنشأ فيه مدرسة واحدة صنعت في أدب قومها بعض الذي صنعه أدباء

العربية في الجيل الحاضر والجيل الذي سبقه، لأن الآداب الأوربية تجري منذ ألف سنة في طريق واحدة يتقدم فيها السالكون خطوة بعد خطوة ومرحلة إثر مرحلة، ولا ينتقلون فيها إذا انتقلوا فترة بعد فترة إلا من مقدمة محضرة إلا نتيجة منتظرة، تمشياً مع الحركة المطردة من عصر اليونان إلى عصر النهضة التي جددت بعض مدارس اليونان، إلى عصر الإصلاح والثورة بلا انقطاع ولا انحراف، إلا في أيام الركود والجمود. فقصارى ما تصنعه المدرسة الأدبية بين الغربيين أنها تزيد في المجاز أو تزيد في التعبير عن الواقع، وإنها تميل إلى الأسلوب المأثور أو تدخل عليه بعض التصرف والتعديل، وأنها تجمع إليها رهطا من الزملاء بينهم تشابه في المزاج وتقارب في الموضوعات أو تقارب في موضع الإقامة وفي المناظر التي يلتفتون إليها ويعنون بوصفها، ثم يرجع الناقد إلى أدب قومهم قبل ظهورهم وبعد ذهابهم فإذا هو متقارب متتابع لا وثبة فيه ولا جنوح عن الجادة التي مهدت من قديم الزمان.

ولا يستطيع أحد من أولئك السماعيين أن يترجم شعر خمسين سنة متوالية إلا بدا له أنه كالحلقة بعد الحلقة في سلسلة واحدة قلما تتباعد في أوساطها وإن تباعدت في أطرافها، وانه على الإجمال نوع واحد من الأدب في الصميم.

أما أدباء العربية في الجيل الحاضر والجيل الذي سبقه فقد صنعوا في تغيير مقاييس الأدب ما لم تصنعه مدرسة واحدة أوربية في الأجيال الأخيرة.

لأن اختلاف المقاييس هنا هو اختلاف بين لغة ولغة، وبين طبيعة وطبيعة، وبين إقليم وإقليم، وبين زمن وزمن، وبين موضوعات وموضوعات.

كانت مقاييس الأدب عندنا هي المقاييس التي يقال فيها هذا أغزل بيت قالته العرب، وهذا أهجى بيت قاله الأنس والجن، وهذا معنى لو تقدم صاحبه في الجاهلية يوما واحداً لكان أشعر الشعراء.

وكان الأديب العظيم معصوماً من النقد والملاحظة، فإذا نقد أو لوحظ عليه فإنما يجترئون عليه لأنه متأخر لا يستشهد بكلامه في العربية، ولا يكون اجتراؤهم عليه لحرية فكر أو صدق نظر إلى القول والموضوع.

وكان البيت وحدة القصيدة، وكانت القصيدة شتيتاً لا يشبه البنية الحية ولا يقبل الاسم والعنوان، إلا أن يذكر في صدرها أنها نظمت في تهنئة زيد أو رثاء فلان.

وكانت الدواوين كراسات مملوءة بالقصائد من حرف الهمزة إلى حرف الياء بغير تفرقة في معارض الكلام ومعانيه إلا ما تعودوه في التفرقة بين باب المديح وباب الهجاء وباب الوصف وما شاكل ذلك من الأبواب.

وندع المنظوم والمنثور وننظر إلى الشعراء والكتاب أنفسهم فإذا هم كانوا في عرف العلية والسفلة متسولين أو ندماء يغشون المجالس للتسلية والترفيه، ولا تعرف لهم رسالة مرعية في عالم الفكر أو في عالم الروح.

كل أولئك قد تغير في جيلين، أو تغير معظمه في جيل واحِد، ثم لا يقال عن الذين غيروه إنهم جاءوا بمدرسة من مدارس الأدب أو بدلوا حالا بعد حال، ولا يزال كثيراً عليهم أن يشبهوا أولئك الأدباء الأوربيين الذين تنسب إليهم المدارس لأنهم كانوا يقيمون عند بحيرات الجبال ولا يقيمون في الحواضر والعواصم، أو كانوا يفصلون في مسائل الجنس والغرام ولا يجملون، أو كانوا من أهل التصريح في العبارة ولم يكونوا من أهل الكناية والإيماء.

جاء أولئك الأدباء الذين تستكثر (بنّيات الريف) أن تنسب المدارس إليهم فاستطاعوا في مدى قصير أن يغيروا النظرة إلى الأدب وأن يغيروا النظرة إلى الأدباء.

فليس أدباء العرب اليوم مسترفدين ولا ندماء أسمار، ولكنهم أصحاب صناعة مكرمة يضارعون في الكرامة أولئك الذين كانوا يمدحونهم ويتزلفون إليهم ويقفون على أبوابهم في انتظار جوائزهم قبل جيلين أو ثلاثة أجيال، وإذا أستطيع في الغرب تعظيم شأن الأدباء على هذا النحو فليس في ذلك من عجب وليس فيه كبير فضل للأديب ولا لأحد من أفراد الناس، لأن استغناء الكاتب أو الشاعر بأعماله بين أمم محيت منها الأمية وتعودت مطابعها أن تخرج من الكتاب الواحد عشرات الألوف من كل طبعة أمر غير عسير.

أما المعجزة حقاً فهي تعظيم شأن الأدباء في بلاد لا يزيد قراؤها على عشر أهلها، ولا تملك مطابعها أن تعمم نشر الكتب بين القراء القليلين وهم موزعون هنا وهناك بين شتى الأقطار.

وهذه المعجزة صنعها أولئك الأدباء يكثر عليهم أن تنسب المدارس إليهم!! ولم يصنعها الأدباء الذين تسمع بهم (نهيّات الريف) ولا يعقلون عنهم شيئا وراء السماع.

صنعوا هذا وصنعوا معه أنهم غيروا النظرة إلى الأدب كما أسلفنا فانتقلوا به من عصر إلى عصر ومن موضوع إلى موضوع ومن مقياس إلى مقياس، ولم يكن هذا الأمر ليتيسر في البلاد الشرقية كما تتيسر نشأة المدارس في البلاد الأوربية، لأن تقرير المقاييس الحديثة هنا نقلة من القديم إلى الحديث مع اختلاف اللغة والمزاج والفكرة ونماذج التفكير والتعبير، وما كان هناك إلا حلقة صغيرة في سلسلة متشابكة الحلقات.

وسبيل المقابلة جهود الأدباء في الشرق وجهود نظرائهم في الغرب قريب جداً لمن يسمع ويعقل وإن كان بعيداً جداً عمن يسمعون ولا يعقلون. . . أو يعقلون وقصارى عقلهم أن يصيحوا كما صاحب بنيّة الريف: يا عجبا! إنه لإنسان كسائر الناس.

سبيل المقابلة أن تختار خمسون سنة من تاريخ الأدبيين، ثم يرى الناقد من ذلك مبلغ التفاوت بين البداية والنهاية في كل من الفترتين، ومبلغ الجهد الذي كان لازما لا غنى عنه في أحوال الأمتين وإلى جانب هذا يختار كاتب أو شاعر من أصحاب المدارس هناك تعرض له صفوة أعماله التي تتخذ للموازنة والمقابلة وتبني عليها المناقشة والمفاضلة، فلعل الكفة التي ترجح في هذا الميزان غير الكفة التي ترجح في ميزان السماع، ولعل السالك في الطريق المعبد لا يبلغ شأن نظيره الذي يعلو ويهبط بين النجاد والوهاد، ويفتح طريقه قدما قدما وهو مدلج فيه منقطع عن الرفيق.

تلك هي الحقيقة السهلة لمن يبصر الحقيقة إذا وقعت عينه عليها، ولا ينتظرها كما ينتظر شيئاً يسمع به أبداً ولا يراه أو يدري كيف يراه.

فإذا خفيت هذه الحقيقة البينة على من تصدمهم ولا يدركونها - فليس الخطأ في ذلك خطأ الكتاب والأدباء، ولكنه خطأ الحظ الذي رزقهم من القراء من يشبه تلك البنية الريفية البلهاء، وما أكثرهم في الشرق على قلة القراء!

كتب إلى الأديب (علي الشوكاني) في البصرة يقول:
(كنت أقرأ المقدمة الممتعة التي صدر بها المستر هـ ج ولز كتاب المستر فرانك سونرتن فوقفت أمام قوله: إنه باعتباره كاتباً ينتمي إلى مدرسة، وباعتباره قارئاً ينتمي إلى مدرسة أخرى، كما يتفق أن يشتغل الإنسان بالآلات البصرية ثم يعني بجمع الآنية الصينية القديمة. . . وهو قول يحتمل التأييد والتفنيد على السواء، ولا ينحصر الاعتراف به في الكاتب الإنجليزي الأشهر وحده بل يتعداه إلى أدباء كثيرين. ولكن هل تختلف عند الكاتب الواحد بوجه عام أهداف الكتابة وأهداف القراءة؟ وهل يصح مثلا أن يحيا عقله في دنيا تخالف كل المخالفة أو بعضها تلك التي يحيا فيها بقلمه؟ وهل ثمة تعليل مقبول لهذا التباين الواضح بين دنيا العقل ودنيا القلم؟. . .
هذا ما أرجو أن تتفضلوا بشرحه على صفحات الرسالة الغراء أحد ميادين الأدب الخالد، وإني الشاكر الحامد. . .)
والذي نعتقده أن هذه الحالة معقولة لا غرابة فيها، وليس من وجه لاستغرابها إلا أن ترى أن الإنسان لن يقرأ إلا ليكتب ولن يشتغل بموضوع إلا الذي يشتغل به قراؤه، وكلاهما مخالف للواقع المشاهد في كل مطلب وكل بيئة.
فمن الناس كثيرون يقرأون ولا يكتبون، وليس الكاتب ببدع بين القراء في مطالعته. فيجوز إذن أن يقرأ في موضوعات لا ينوي الكتابة فيها ولا يهمه أن يعقد التفاهم عليها بينه وبين قرائه.
كذلك يصح أن يشتغل الكاتب بشؤون كثيرة لا يشتغل بها قراؤه ومريدوه. فربما كان من هؤلاء القراء من يتلقى عنه تجاربه الخاصة التي يشرح فيها ما جرى له ولا يشرح فيها مطالعاته ومعارض درسه، وربما كان منهم من يقرأه لأنه حلقة بينه وبين جيل مضى من المؤلفين والكتاب، فيكون الكاتب حينئذ كالقنطرة الثقافية بين شاطئ وشاطئ مفترقين.

ومن المعهود بيننا أن الشاعر لا يقرأ الشعر دون غيره، وأن الفيلسوف لا يقرأ الفلسفة دون غيرها، وأن المصور قد يقرأ الروايات والروائي قد يجمع الصور ويدرس التصوير.

ومن تجاربي التي أعلمها في الكتابة والقراءة أنني أقرأ كثيراً في موضوعات لا أطرقها ولا أنوي أن أطرقها إذا كتبت للتأليف أو للصحافة ومن هذه الموضوعات طبائع الأحياء وعجائب النبات ورحلات الأقدمين والمحدثين، وما من خليقة إنسانية أعرفها إلا أحببت أن أقابل بينها وبين نظائرها في عالم الحيوان أو عالم النبات ولكني لا أفعل ذلك تمهيداً للكتابة عنها وإن جاءت الكتابة عرضاً في بعض المناسبات.

وما زالت المطالعة ملجأ نفسياً للمطالع يأوي إليه ويحب أن يخرج إليه من شواغل دنياه. فالرجل المشغول بالمسائل الطبية أو الاجتماعية أو السياسية يروقه أن يخلو ساعة من الساعات بالشعر أو بالقصة أو بكتاب من كتب الإيمان والعقيدة، وهو إذا قرأ في كتب الإيمان والعقيدة لا ينوي من ثم أن يبشر بالدين أو يؤم الناس في الصلاة، ولكنه يستريح من حال إلى حال، ويدع الدنيا هنيهة لينفرد بضميره أو بتفكيره في مناجاة لا علاقة بينها وبين الناس.

فالاختلاف بين العالم الخاص والعالم العام في كثير من الأوقات معقول لا غرابة فيه، ومن قبيل هذا الاختلاف أن يختلف ما نقرأ وما نكتب، وأن يختلف ما يعنينا وما يعني قراءنا، فهم يقرأوننا نحن ونحن لا نقرأ أنفسنا، بل نقرأ غيرنا ولا يلزم أن يكونوا معنا طرازاً واحداً لا تنوع فيه.

لكن ينبغي أن نفرق بين هذا وبين القول بأن الكاتب يعيش في عالم غير الذي يقرأه ضرورة لا محيص عنها.

فإذا وجد من يقرأ أبا العلاء ويكتب في القانون فلا مانع ولا شذوذ، ولكنه لا يحرم عليه أن يقرأ أبا العلاء ويكتب في الزهد والأخلاق أو العقائد والديانات.

ومن البصرة أيضاً جاءتني رسالة ختمها كاتبها الأديب (الفريد سمعان) من طلبة المدرسة الثانوية بسؤال يقول فيه:

(. . . هل يكتفي الأديب أو الذي يريد أن يصبح أديباً بمطالعة الكتب التي تصدر في العصر الحاضر دون الرجوع إلى الكتب القديمة والاعتماد على المخطوطات السالفة؟) وهذا سؤال مفيد.

وجوابه أن الاكتفاء بأدب العصر الحاضر مستطاع ولكنه ليس بأفضل الحالات.

وتقاس حاجات النفس على الجسد بغير اختلاف يذكر في هذا المقام.

فالرجل الذي يكتفي بمحصول أرض واحدة يعيش ويأخذ بنصيبه من الحياة، ولكنه ليس بأوفى نصيب وليست عيشته الجسدية كعيشة الرجل الذي يغتذي بمحصولات البلاد على تنوعها ويأخذ من كل محصول خير ما يعطيه.

وقد يوجد في الأدباء من يكتب أو ينظم وليس له اطلاع واسع على أدب عصره ولا على آداب العصور الأخرى.

وكذلك يوجد في أقوياء الأجسام من يأكل الطعام الغث ويستفيد منه لجودة هضمه وانتظام وظائف جسده.

ولكننا عندما نضع قواعد الصحة وأصول التغذية لا نقول للناس كلوا الطعام الغث واعتمدوا عليه في تقوية الأبدان وتنظيم وظائف الأعضاء.

وعلى هذا القياس نفسه لا نقول للناس عندما نضع قواعد القراءة وأصول التثقيف والتهذيب إن الاطلاع وترك الاطلاع يستويان.

فالانتفاع بالطعام الغث شذوذ لا يقاس عليه. ومثله في الشذوذ أولئك الذين ينظمون أو يكتبون ما يحسن أن يقرأه القارئ دون أن يرجعوا إلى أدب العصر أو آداب العصور.

ومما لأمراء فيه أن الرجل الذي ينتفع بالطعام الغث يزداد انتفاعه بالطعام الجزل كلما وصل إليه، وأن الرجل الذي ينظم أو يكتب بغير اطلاع يترقى في منازل الأدب كلما استوفى حظه من المطالعة والدرس والمراجعة.

فالاكتفاء بالقليل من الأدب جائز كالاكتفاء بالقليل من كل شيء، ولكنه القليل في الحالتين ولن يكون شأنه كشأن الكثير.

ومن الحسن جداً في هذا الباب أن نذكر أن الأديب قيمة حيوية أو قيمة إنسانية قبل أن يكون قيمة لغوية أو قيمة فنية أو تاريخية.

ويغنينا تذكر هذه الحقيقة عن الجدل أو عن اللبس في كثير من الأمور.

فالذين يقولون إن الطبيعة هو وحي الشاعر الأول الذي لا يحتاج بعده إلى وحي الصناعة:

أو الذين يقولون إن البلبل يوحي إلى الشاعر بتغريده. وإن الوردة توحي إليه بنضرتها، وإن الشفق يوحي إليه بألوانه وظلاله وخفقات الهواء فيه...

كل أولئك خلقاء أن يذكروا أن القريحة التي تستفيد من تعبير عصفورة أو تعبير زهرة تستفيد ولا شك أضعاف تلك الفائدة من تعبير أبي الطيب وهوميروس وابن الرومي وبيرون وعمر الخيام، لأن قصائد هؤلاء تعبير عن الطبيعة الحية وليس قصاراها أنها لفظ يقال أو أنها فن يصاغ.

فالاطلاع على ثمرات القرائح اطلاع على ثمرات الحياة، وكلما اتسع النطاق اتسع التعبير وتنوعت الثمرات، لأنك لا تعرف الحياة الإنسانية بالاطلاع على أبناء زمانك الذين يشبهونك ويتلقون معك الشعور من مصدر واحد، ولكنك تعرف الحياة الإنسانية حق عرفانها إذا عرفت الصلة التي بين العصور المختلفة والأقطار المتباعدة، وعرفت الواشجة التي تجمع بينها على تعدد المصادر وتفاوت المؤثرات.

وليس هذا بميسور لشعراء العصر الواحد، وكيفما كان نصيب هؤلاء فهو ولا جدال دون النصيب الذي يظفر به قراء جميع العصور.

(. . . استرعى نظري نوع من الأدب أسموه بالرمزية، ولا أعلم حتى الآن تعريف هذا النوع، وقد نبهني إليه تلك الإنذارات التي وجهها الأدباء إلى الشباب المحدثين بالآداب أن يكفوا عن تلك الطريقة الرمزية فإنها عقيمة النتاج لا تجدي نفعاً. فما هي الرمزية في الأدب؟ وهل هي تقتصر على الآداب العربية فقط عدا الآداب العالمية؟ وما هي نتائجها المضرة؟. . .)

(بغداد - الكاظمية)

جعفر آل ياسين

والرمزية التي يسأل عنها الأديب البغدادي قديمة في العالم، لأن الناس عرفوا الكتابة بالرموز قبل أن يعرفوا الكتابة بالحروف، ولأن الكهانات الأولى كانت تستأثر بأسرار الدين وتضن بها أن تذاع للعامة على حقيقتها الصراح، فكانت تعمد إلى الرموز أحيانا للتعبير عن تلك الأسرار.

ثم ارتفع حجر الكهانات عن أسرار الدين فتكلم الناس فيها وافصحوا عما يعتقدونه من خفاياها، ولكن الولع بالأسرار والبحث عن الغوامض والغيوب طبيعة في بعض النفوس لا تخرجهم منها صراحة القول ولا إباحة التفكير المطلق لمن يشاء، فظهر هؤلاء بين المسلمين كما ظهروا بين الأمم المسيحية والإسرائيلية، وقسموا عندنا العلم إلى علم شريعة وعلم حقيقة، وأرادوا بعلم الشريعة ما يبدو على ظواهر الأشياء، وبعلم الحقيقة ما ينفذ إلى بواطن الأسباب المغيبة عن العقل المكشوفة للبصيرة، وقابلهم عند الأمم الأخرى جماعة المتعمقين الموكلين بالغوامض والأسرار وهم المعروفون باسم الخفيين أو الـ ولا يزال لهم مريدون ودعاة في كل عصر من عصور الآداب.

لكن المقصود بالرمزية في الأدب الحديث هو تلك المدرسة التي راجت في أوائل القرن الحاضر وظهرت في فرنسا على أعقاب مدرسة (البرناسيين) أصحاب القول بجمال

القالب وأناقة النفس والعكوف على المحاسن الظاهرة في أساليب الشعر والنثر وصياغة العبارات، وعندهم أن الصقل المحسوس هو آية الجمال والبلاغة في جميع الفنون.

فلما راج مذهب البرناسيين هذا في أواخر القرن الماضي ظهر الرمزيون يعارضونه ويغلون في إنكاره ويذكرونهم بما نسوه من أسرار المعاني التي لا تبرز على وجوه الكلمات، وينبهونهم إلى جمال الوحي والإيمان الذي أهملوه في سبيل الصقل المحسوس والرونق البارز على صفحات الأساليب.

وقد كان الرمزيون على حق لولا الغلو الذي يندفع إليه أصحاب كل مدرسة جديدة حين يتصدون لحرب المدارس الأخرى فيذهبون من أقصى النقيض إلى أقصى النقيض.

فالأدب لا يستغني على الوحي والإشارة، وأبلغ الفن ما يجمع الكثير في القليل ويطلق الذهن من وراء الظواهر القريبة إلى المعاني البعيدة التي تومئ إليها الألفاظ ولا تحتويها إلا على سبيل التنبيه والتقريب.

ولكن هذه المدرسة غلت وتمادت في الغلو حتى قام من دعاتها من يجعل الغموض والتعمية غرضاً مقصوداً لذاته ولو لم يكن من ورائه طائل، وخيل إليهم أنهم مطالبون بالتعبير عن أنفسهم بالرموز وإن أغنتهم الحروف الواضحة والكلمات المفهومة، فلم تعمر مدرستهم طويلاً وسقطت في الأدب الفرنسي كما سقطت في آداب الأمم التي انتقلت إليها.

وقد أملى لأتباع هذه المدرسة في الغلو أنها قامت للدعوة في العصر الذي ظهر فيه (فرويد) وبشر بمذهبه القيم عن الأحلام ودلالتها على الوعي الباطن وما يستكن فيه من الأسرار المكتومة والنوازع المكبوتة. وخلاصة هذا المذهب فيما يرجع إلى (الرمزية) أن الأحلام هي لغة الرمز التي يعبر بها (الوعي الباطن) عن شعوره المكبوت: فالرجل المبتلى في الخوف من عدو منتقم أو من وهم مسلط عليه يرى في نومه وحشاً ينقض عليه وينهشه بأنيابه؛ والرجل الطامح إلى المجد يرى أنه سابح في السماء على رؤوس

الناس، أو يرى أن الناس بالقياس إليه كالنمال في جانب الفيلة الضخام. وهكذا تتمثل معاني (الوعي الباطن) رموزاً جسدية، لأن الإنسان لا يتمثل المعاني في أحلامه وأمانيه بل يتمثل فيها ما يرى بالعين ويلمس باليد ويسمع بالأذن ويترجم من لغة الفكر إلى لغة الحواس على أسلوب الخيال المعروف.

فما هو إلا أن راجت كلمة (الوعي الباطن) ورموزه في الإصلاح وخيالات الفنون حتى تلقفها أذناب المدرسة الرمزية كما تلقف الببغاوات صيحات الآدميين بغير فهم ولا روية، وخيل إليهم أن (الوعي الباطن) خلق جديد أنبته (فرويد) في بيئة الإنسان بعد أن كان معدوماً في الأجيال الماضية، وفاتهم أنه أقدم من الوعي الظاهر وأنه لم يزل يعمل عمله في الآداب والفنون وفي المعيشة اليومية منذ عرف الناس الشعور والتفكير، ولن يزال كذلك خفياً في مكانه القديم ما دام الإنسان هو الإنسان، وكل ما صنعه فرويد أنه نبه الأذهان إلى وجوده لا أنه أوجده من العدم في الزمن الحديث.

وبعد أن كان الرمزيون لا يتجاوزون في دعوتهم التذكير بوجود الأسرار والمعاني التي توحي إليها أصبح أولئك الببغاوات ينكرون الحس الظاهر وينكرون الحواس وعملها ولا يدينون بشيء غير ما يسمونه رموز الوعي الباطن وأحاجيه.

فبطل الوضوح عندهم كأنه نقيصة أو كأنه خروج على الحقيقة، وتقررت التعمية عندهم كأنها هي البيان دون كل بيان، وكأنما (الوعي الباطن) قد كشف في الزمن الأخير ليلغي العيون والآذان ويغرق الناس في ظلمات لا تدركهم فيها أنوار النهار.

ومن آفات فرنسا الولع بالأزياء والمدارس التي كأنها أزياء تخلع بين كل صيف وشتاء، فما هو إلا أن يسمع فيها باسم الدعوة الجديدة حتى تقفوها مدرسة هنا ومدرسة هناك، وحتى تتقاسمها الفنون المختلفة فيبشر بها المصورون والنحاتون كما يبشر بها الشعراء والكتاب، وينتقل الأمر من حيز التفكير إلى حيز الصفقات والمساومات. فيأخذ المتجرون بالصور في جمع اللوحات التي يبيعها إياهم فقراء الفنانين بدريهمات معدودات، ويحتفظون بها حتى يحين الأوان لإبرازها والمتاجرة بها، فإذا بمجلة من المجلات التي يملكها أولئك التجار أو يستأجرونها قد نشرت فصلا مطولا عن (المدرسة

الجديدة) المزعومة وتلتها مجلة أخرى تناقضها وتنحى عليها، وإذا بالمدرسة الجديدة بعد هنيهة قد أصبحت في دوائر الفن أحدوثة الفضوليين والأصلاء، ومحور الهجوم والدفاع، ويحضر إلى باريس في هذه الآونة أناس من أصحاب الثروات الأمريكية أو أصحاب الألقاب الروسية العريقة ممن يصطنعون الوجاهة ويفاخرون باقتناء التحف النادرة، ويودون أن يرجعوا إلى بلادهم وفي جعابهم أحدث ما يتحدث به أصحاب الأذواق وأدعياء التنظر في الثقافة والآداب الفنية، فإذا بهم قد وقعوا في الفخ المنصوب واستبضعوا اللوحات والتماثيل من تلفيقات تلك المدرسة الجديدة بألوف الجنيهات، وهي كلها لا تساوي مئات الدراهم عند بائعيها الماكرين.

وهكذا تخرج إلى الدنيا (مدرسة جديدة)، وتبقى فيها ما بقيت صالحة لتلك الصفقات الخادعة، ثم تنطوي وتخلفها دواليك مدرسة أخرى على هذه الوتيرة، ولا تعقب بعدها أثراً من الآثار الباقية في عالم البلاغة والجمال.

وقد راجت الرمزية في الكتابة والشعر، كما راجت في النحت والتصوير، وشوهدت صور لبعض الناس لا يعرفها أصحابها، ولا يتفق اثنان من المصورين أنفسهم على عرفان ملامحها أو تفسير الغرض منها. وسئل واحد من هؤلاء المصورين عما يعنيه بهذا الخلط الذريع، فقال بلهجة هؤلاء المخرقين التي هي مزيج من لغة الدجالين والببغاوات: إن الكتاب الإنجليزي يقع في يد الرجل الذي لا يفهم الإنجليزية فلا يبصر فيه إلا خليطاً مشوشاً من الخطوط والنقاط. . . فهل يفهم من ذلك أنه كذلك، وأنه لا يشتمل على معنى من المعاني التي يدركها الإنجليزي، أو من يفقهون اللغة الإنجليزية؟

وهذا كلام دجالين وببغاوات لا يفهمون ما يقولون، لأن الناس لا يختلفون في رؤية الشمس كما يختلفون في فهم مئات الكلمات التي تدل عليها باللغات الإنسانية، ولأنهم لا يختلفون بالعيون والآذان والأفواه كما يختلفون بالألسنة والعبارات، وليس بين الرجل وبين مشابهة الإنجليزي في قراءة كتابة إلا أن يدرس الإنجليزية فينفذ إلى ما وراء الخطوط والنقاط من الألفاظ ومعانيها، فما هي الأداة التي يستعين بها الإنسان على فهم الصور التي لا تشبه أصحابها؟ أهي أداة الوعي الباطن، وهو لا يتماثل في رجلين

اثنين على نحو واحد؟ أيصبح كل إنسان (فنا) وحده لأنه وحده صاحب الوعي الباطن الذي توارثه من آبائه وأجداده وأضاف إليه ما أضاف من مذكوراته ومنسياته؟

وكل مدرسة من هذا القبيل فهي مدرسة بكماء لا تستطيع أن تشرح مذهبها للناس إلا بمزيج من كلام الببغاوات، وكلام الدجالين.

ليكن الوعي الباطن حقيقة لا شك فيها، وهو كذلك حقيقة لا شك فيها، ولكنه كان حقيقة لا شك فيها من أقدم عهود المثالين والمصورين والشعراء في التاريخ، وقد عمل في شعر هوميروس عمله البديهي، كما عمله في شعر المتنبي والشريف وبيرون ولامرتين، وإنما كان يعمل عمله دون أن يلغي العيون والآذان، ودون أن يلغي الأذواق والأذهان، وعلى هذا ينبغي أن يمضي في عمله سواء ظهر فرويد أو لم يظهر في عالم الوجود، لأن فرويد لم

يخلقه في طبائع الناس حتى يخلفه خلق جديد لم يكن معلوماً قبل مئات السنين، فقصارى ما في الأمر أنه سماه وفسر معناه، وترك العيون تنظر كما كانت تنظر، والآذان تسمع كما كانت تسمع، والأجسام البشرية تغدو وتروح كما كانت تغدو وتروح.

فالرمزية سليمة في حدودها الأولى، وهي حدود الاعتراف بالخفايا والأسرار، ولكنها دعوة مريضة عوجاء حين تنكر الوضوح لأنه وضوح وكفى، وتشيد بالتعمية لأنها تعمية وكفى.

وميزان الصدق في هذا المذهب أن يكون الرمز ضرورة لا اختيار فيها. فأنت تفصح حتى يعييك الإفصاح فتعمد إلى الرمز والإيحاء لتقريب المعنى البعيد لا لإبعاد المعنى القريب. والأصل في الإبانة عن الذهن أو النفس أن يحاول المبين جهده توضيح معناه حتى تعييه العبارة فيلجأ إلى الإشارة، فلا يكتب بالهيروغليفية ما يقدر على كتابته بالحروف الأبجدية، ولا يؤثر الكناية وهو قادر على التصريح.

أما من يقول بنقيض ذلك فليس عنده في الحقيقة ما يقول، وإنما هو مزيج من الببغاوات والدجالين يلفظ بالكلام ولا يفقه معناه، ويخلط الحق بالباطل على النحو الذي قدمناه.

أحسنتم في كلمتكم التي شيعتم بها عهد الدكتاتورين هتلر وموسليني، وأشرتم إلى موضع العجب العاجب من أمر الأمة الألمانية التي يستطيع رجل كسائر الرجال. . . (فيه الخطل والجهل والعجز والهوى، وليس فيه إيمان لوثر، ولا سياسة بسمارك، ولا أدب جوتة، ولا فلسفة نيتشة، أن يسيطر ستين مليوناً من الجنس الأوربي الممتاز، وأن يسخرهم أثنى عشر عاماً في ابتكار أفظع ما يتصور الذهن الجبار المجرم من وسائل الفتك وآلات الدمار)

والحق أن أعجوبة الأعاجيب في هذه الأمة الألمانية أنها على وفرة نوابغها وشيوع التعليم بين طبقاتها وازدهار المعارف والصناعات فيها، لا تزال تستسلم لطاغية بعد طاغية سواء من عواهلها أو من المغامرين بالحكم فيها، ثم تمضي معهم في مخاطرة بعد مخاطرة من أيسر شرورها هزيمتهم وامتلاء الأرض كلها بالوحل والبلاء بضع سنوات

ولكنها عبرة من عبر التاريخ الكبرى تساق إلينا نحن الشرقيين خاصة لنعلم هوان المعارف والصناعات ووفرة النوابغ وكثرة المتعلمين إلى جانب التربية السياسية الني تتوارثها الأمة جيلاً بعد جيل في ظل الحرية والمعاونة البصيرة بين الرعاة والرعية

فالأمة الألمانية قد استوفت كل مزية من مزايا العلم والصناعة والنبوغ إلا هذه المزية التي لا غنى عنها، وهي مزية التربية السياسية

وأولى خصائص هذه المزية هي الاستقلال بالرأي في محاسبة الحكام، أو هي اشتراك الجميع في الحكم ببداهة المعاونة التي تنشأ من طول المرانة وكثرة المراس

فالأمة الإنجليزية مثلاً قد نشأت في جزيرة يحوطها البحر، فاستغنى ملوكها عن الجيوش القائمة الكبيرة التي يدفع بها الملك خطر العدوان من جيرانه، وأمن رؤساء العشائر أن يسومهم الملك طاعة لا مراجعة فيها ولا مشاورة، لأنهم كانوا جميعاً في

عشائرهم بمثابة الملوك الصغار، وكان لهم من الجند والأتباع ما يستعينون به على مكافحة العسف والطغيان كلما تجاوزا حدود المصلحة الكبرى التي يرتضونها أجمعين
وكان الإنجليز أمة تجار وبحارة ينفردون بأنفسهم في لجج البحار. فتعلموا من التجارة مساومة الآخرين، وأن الأمر لا يؤخذ في الدنيا بالغصب والإكراه، وتعلموا من البحر كيف ينفردون بمكافحة الأخطار، وكيف يستقلون بآرائهم في مداورة الصعوبات
وجيل بعد جيل بعد ثالث بعد رابع على هذه الوتيرة كفيلة بتربية الاستقلال والخبرة بمداولة الشؤون وإقامة الحدود المعقولة بين الحاكم والمحكوم
لكن الألمان على نقيض ذلك، قد شاء لهم سوء الحظ أن يقيموا في الرقعة الوسطى من القارة الأوربية، وكانوا في حاجة دائمة إلى الطاعة العسكرية، لأنهم يغيرون على جيرانهم ويغير جيرانهم عليهم في كل حين، ولم يزالوا على ذلك عرضة لسطوات الأقوياء كلما ظهروا من حولهم في الشرق أو الغرب أو الجنوب أو الشمال فمن ظهر في الشرق أخذهم في طريقه غرباً إلى حيث يريد الفتح أو القتال، ومن ظهر في الغرب أخذهم في طريقه شرقاً كما يشاء وحين يشاء، وكذلك كان يصنع بهم من يمتد بسلطانه من الجنوب إلى الشمال، أو يمتد به من الشمال إلى الجنوب
وكانوا من قديم عصورهم قبائل متفرقات تعمل في الرعي والقنص والزراعة، فعاشوا عيشة القبائل الأولى وهي عيشة طاعة وتسليم، وجاءتهم النظم العسكرية التي لا فكاك منها، فزادتهم طاعة على طاعة وتسليماً على تسليم خاص
وقد تعددت ولاياتهم حتى زادت على ثلاثمائة في نهاية القرون الوسطى، ولم تنقص هذه الولايات عن مائة وسبعين في أيام الثورة الفرنسية، ثم تجمعت بعض التجمع في زعامة ولاية من أكبرها في العدة العسكرية، ولكنها من أقلها نصيباً في الثقافة والأخلاق الاجتماعية، وهي بروسيا التي عرفت في تاريخها بأنها آخر القبائل الجرمانية حضارة وأقلها دماثة وأدباً، فطبعتهم من جديد بطابع الإذعان الذي لا يعرف المراجعة ولا يؤمن بتعدد الآراء

وقد ثار الألمان على الكنيسة أو على البابوية، ولكنهم لم يثوروا قط على طغيان الحكومات وعسف القادة، وإنما ثاروا على البابوية لأنهم كانوا في طاعة القادة والحكومات

قلنا في كتاب تذكار جيتي الذي ظهر منذ بضع عشرة سنة:

(. . . يجب أن نذكر كذلك في هذا الصدد أن مبادئ الديمقراطية حين وصلت إلى ألمانيا كانت مبادئ عدوها المغير عليها المذل لكبريائها: كانت مبادئ الجيش الفرنسي والدولة الفرنسية.

فليس بعجيب أن يتلقاها فلاسفة الألمان بشيء من الفتور والإعراض، وأن تجنح بهم الوطنية إلى إنكار الديمقراطية في إبان المنافسة والملاحاة بين الشعبين. . . على أن السبب الذي يتصل بجميع هذه الأسباب ويكاد يدرجها كلها في أطوائه هو حرب الثلاثين المشهورة، فإن هذه الحرب الطحون قد دمرت ألمانيا في الشمال والجنوب تدميراً، وعطلت البحث والأدب فيها جيلين متواليين، ورزحت استقلال الفكر فيها خلال القرن السابع عشر الذي نشطت فيه دعوة الفكر الحر في الأمم الأوربية الكبرى) من هذه العوامل التي فصلنا بعضها في (تذكار جيتي) وبعضها في كتاب (هتلر في الميزان) أصيبت الأمة الألمانية بتلك الآفة الجائحة وهي نقص (التربية السياسية) وكان بعضها من صنع يديها وبعضها من صنع الحوادث والملابسات.

لا جرم يطيع الألمان حكامهم تلك الطاعة العمياء ويعتقدون فيهم كما يعتقد الأطفال في آبائهم (إن أبانا لعلى كل شيء قدير)

وقد خدعهم في هتلر - فوق خداع التربية السياسية الناقصة - أنه نجح في ضم السار والرين والنمسا وبلاد السويدة بغير قتال، فخيل إليهم أنه يلعب بأوربا وبالعالم وأنه يملك من قوة الدهاء وقوة السيف ما يخضع له أوربا إذا خالفته ويخضع له العالم كله إذا وقف في طريقه.

وذلك هو الظلال الأكبر في القياس والتفكير.

لأن مصطفى كمالاً - كما قلنا في كتاب هتلر في الميزان - (لم ينفق جزءاً من ألف ربوات الملايين التي أنفقها هتلر على التسليح، واستطاع مع ذلك أن يفتح الآستانة فتحاً ثانياً وفيها جيوش الحلفاء، وأن يعيد إليها الحصون التي منعت إقامتها بعد هزيمة الحرب العظمى، وأن يلغي الامتيازات الأجنبية والمعاهدات التي سبقت ألمانيا الحديثة ونشأت من أيام سليمان الكبير)...

ولم ينجح مصطفى كمال ولا هتلر فيما صنعاه لأنهما أقوى من الدول التي كانت تأبى ما صنعاه، وإنما سر المسألة كله صعوبة الإقدام على حرب عالمية سواء كان المقدم عليها من الحكام الدستوريين أو من الحكام المستبدين، فالذي صنعه هتلر إذن هو أنه غير هذه الحالة بسياسة الخرقاء وجعل الصعب سهلاً على الدول في مدى ثلاث سنوات، وما ثلاث سنوات

في تواريخ الأمم وحوادث الدنيا؟...)

نعم هذا هو الضلال الذي طير صواب هتلر فطار معه صواب الألمانيين، لأنهم لا ينظرون إلا كما ينظر القادة والزعماء في أصغر الهنات وأخطر الأمور.

لقد عصفت التربية السياسة الناقصة بكل فضيلة من فضائل هذه الأمة الألمانية، وحرمتها ملكة الابتداع حتى في العلم والصناعة. فاشتهر الألمان بأنهم محسنون مكملون لما يخترعه الآخرون ولم يشتهروا بأنهم مخترعون مبدعون. وتبين ذلك في الطيارات والدبابات التي هي عدتهم في مقومة الأساطيل البحرية، فإنهم كانوا يشتغلون بالمناطيد يوم كان العالم كله يشتغل بالطيارات على اختلافها، ولما التفتت الأمم إلى الطيارات واستخدامها في الحرب كرة أخرى كانت طيارات الألمان دون غيرها في الصناعة والقيادة والتأثير.

ولقد شاع بين الشرقيين كما شاع بين غيرهم أن هؤلاء الألمان يحسنون ما لم يحسنه الأوربيين، لأنهم يصنعون الأدوية والمواد الكيمية التي تنقطع عن العالم بانقطاع مواصلاتهم فلا تعوضها الأدوية من سائر البلدان

وهو وهم فارغ كان يسهل علينا نحن المصريين أن ندرك حقيقة إذا التفتنا إلى ما يجري في بلادنا ونصنعه بأيدينا، فنحن نستورد القمح والدقيق وبلادنا تستورد القمح ونطحن الدقيق، وإنما نفعل ذلك من لأن زراعة القطن أنفع لنا - أو كانت أنقع لنا - من زراعة الحبوب. . . فليس في الأمر عجز ولا قصور.

وكذلك الألمان والصناعات الكيميائية في القرنين الماضيين، فإن علم الكيمياء الحديث قد راج في أوربا يوم كانت البلاد الإنجليزية والبلاد الفرنسية ذوات منشآت تدار على نسيج الصوف والقطن وعلى مصنوعات المعادن والأخشاب، فلم يكن معقولاً أن تلغى هذه المصانع والمنشآت وأن تحل الشركات التي تديرها لتعود إلى إدارتها على الأدوية والكيمائيات، وإنما كان المعقول أن تترك هذه الصناعة لألمانيا كما تركت صناعة الألبان للدنمارك مع وفرة الألبان في المراعي الإنجليزية والفرنسية. وما اضطرت أمم أوربا وأمريكا قط إلى استخراج مادة كيميائية إلا أتقنتها كما أتقنها الألمان أو فوق إتقان الألمان فالنقص في التربية السياسية هو علة النقص في استقلال الرأي حيث كان، ولو تجاوز مجال الحكم والشورى إلى مجال الرأي والابتداع.

والنقص في التربية السياسية هو الذي ضيع على هتلر وأتباعه كل ما استكملوه من العدة الحربية، فليكن لنا في ذلك عبرة نحن أبناء الشرق المترددين بين المذاهب والآراء. فلا تعدل بالحرية بديلاً من الخيرات التي يقال إنها تنوب في عهود الطغيان عن الحرية والاستقلال.

عصرنا العجيب

أعجب العصور في تاريخ الإنسان كله هو عصرنا الذي نحن فيه، ولا سيما هذا النصف الأول من القرن العشرين.

لك أن تلغي التاريخ كله مكتفياً بهذه السنين الأربعين أو الخمسين، لأنك واجد على اليقين مائة عبرة مكان كل عبرة تلغيها من تلك التواريخ الغابرة، ولأنك على يقين وأجدها أضعافاً مضاعفة، في القوة والكثرة والدلالة والوضوح.

لقد كانت السنون ينقضي في تواريخ الماضين عشراً بعد عشر، ومائة بعد مائة، بل ألفاً بعد ألف في بعض الأحايين، قبل أن يظهر للعالم رجل خطير يضطلع بأعباء حادث خطير، أو قبل أن تقام دولة وتسقط دولة، وقبل أن تنجلي للأبصار والبصائر بواعث القيام ودواعي السقوط.

أما اليوم فقيام الدول وسقوطها من أنباء الصباح والمساء، واختلاف العبر وتقلبات المقادير من ذكريات العمر الواحد الذي لم يتجاوز الثلاثين، ومسرح القدر كريم بالمآسي والملهيات يعرضها خمساً خمساً أو عشراً عشراً في وقت واحد، فلا يفوتك فصل هنا إلا عوضته بفصول هناك، ولا تذكر خيال يوربيبد وأرستفان وسفوكليس واسكايلاس وشسكبير إلا تلقيت حولك من نسج الواقع روايات مشهودة تفوق كل خيال.

موسوليني من بيت الحداد، إلى أزقة جنيف، إلى مظاهرات ميلان، إلى دست الحكم في روما القياصرة، إلى الصولة على العالم كله وهو في شرفات قصر البندقية يقعقع بالسلاح فيرتجف الأقوياء والضعفاء، ويحمدون الله على السلامة إذا انقضى ذلك الدعاء بغير النيران والدماء.

وموسوليني أيضاً من محب السلام يلقى بنفسه أمام القطار ليعوق حركة الجنود التي تغزو طرابلس، إلى مسعر للحرب لا يقوم ولا يقعد في حكمه إلا بثمانية ملايين من الحراب! وألوف الألوف من صرعى البلاد والخراب!

ثم موسوليني هو هو بعينه هارباً يتسلل على أبواب التخوم لا يزال يطمع في الحياة بما بقي له من سبائك الذهب وسلوى الغرام، ثم يفوته هذا المطمع الذليل فإذا هو معلق من قدميه لأنظار السابلة الشامتين، لا تسلم جثته بعد الموت من رصاصة انتقام وبصفة ازدراء

وهتلر سيد الألمان وصاحب الأمر المطاع في القارة التي تطلب الطاعة من جميع القارات...

من طفل مدلل، إلى جندي مخذول، إلى شريد على أبواب الصدقة في العاصمة النمسوية، إلى حلس قهوات في ميونخ عاصمة البافاريين، إلى وارث العرش العريق في برلين، وسيد الأمة المختارة كما قال بين أمم العالمين. كلمة فإذا العالم يتساءل ماذا يريد؟ وهمسة فإذا هي أجهر في الآذان من البروق والرعود، وحركة فإذا الأكف على الصدور، وغضبة فإذا المغرب والمشرق يتحدثان بالشرور وعظائم الأمور.

عاش ليفتح الأرض بما رحبت، ومات لتضن عليه الأرض بقبر من ألوف القبور.

وفي روسيا، أين دولة القياصرة ومن كان منهم يدعى بالأب الصغير إذا دعي الله بالأب الكبير؟

وفي القسطنطينية أين دولة الخواقين ومن كان منهم يدعى بظل الله وخليفة رسول الله؟

وفي أمة الفرس أين عرش الأكاسرة؟ وفي أمم الصين أين عرش أبناء السماء؟

لا تسل عن هؤلاء وسل عن لينين وكمال ورضا وشيان، وكلهم بين طالب منفي وجندي ناشئ وثائر مغضوب عليه.

ودع السياسة والحرب وانظر إلى النسك والزهادة تر في الهند ناسكاً حاسر الرأس حافي القدم ينازل الدولة التي صمدت للنزال، في ميادين السياسة وميادين القتال.

ودع النسك والزهادة وانظر إلى عواطف القلوب وخلجات النفوس تر العاهل العظيم الذي يتخلى عن ملكه ولا يتخلى عن زوجه وشريكة فؤاده وروحه.

ودع كل هذا وانظر إلى الصناعة والاختراع تر الإبداع الذي ينسيك كل إبداع: هاتف في أقصى المغرب تسمعه في لمحة عين وأنت على عشرات الألوف من الأميال، وطيارة تسابق الشمس فتذرع الشرق والغرب فيما بين ليلة ونهار.

ما من شيء في مصارع الدول ومقادير الشعوب، وما من شيء في مظاهر القوة بين مظهر خادع ومظهر صحيح. وما من شيء في أفانين الدعوة التي تقال ولا تقال، وما من شيء في أساليب الغلب بالسياسة أو بالسلاح، وما من شيء في موازين التقدير ومقاييس النجاح والإخفاق، وما من عبرة في حياة الأمم أو الأفراد خلت منها هذه السنون الخمسون، أو نقص نصيبها منها عن نصيب الدهور متجمعات متلاحقات.

أفنحن سعداء بهذه الآونة العجيبة أم أشقياء؟

إن كانت السعادة وفرة الحياة وثروة التجربة فنحن سعداء، وإن كانت السعادة خلو البال من العبر والأحداث فنحن لا نغبط السعيد الخالي، لأن الخلو لم يكن قط بالنعيم الذي يعمر النفس ويحمده الأحياء.

فالعمر في هذا العصر الحافل لاشك أعمار، والحياة بين هذه العوالم لاشك حيوات، وما تخال أحداً يستبدل بأيامه في هذا العصر أياماً في العصور الأخريات ولديه سبب مفهوم.

قال قائل وقد كنت أذكر عجائب عصرنا: نعم ويخيل إلى أناس مع هذا أن العصر عصر باهت لا عجب فيه، وأن العجائب حق العجائب قد ذهبت مع ذاهب العصور، لأنهم يعجبون على البعد ولا يعجبون على القرب، ولا يعلمون أنهم يتعجبون إلا إذا قرأوا أنهم متعجبون!

وسأل سائل: لكن أليس بعجيب من هذا العصر أنه لم يبدع ملحمة من الشعر كملاحم الأقدمين، وما كانت طروادة وميادينها وأبطالها إلا حادثة من حوادث الأقسام في جوانب الحوادث التي مرت بأهل الزمان؟

قلت حذار يا أخانا أن تخطيء هذه الخطأة التي ينزلق إليها نقاد الظواهر مغمضين!...

لو أن أدباء الملاحم الغابرة عاشوا في عصرنا هذا لما كان شأنهم غير شأن الأدباء الذين

يعيشون فيه. لأن الاختلاف إنما يكون في النظر إلى الوقائع لا في ضخامة الوقائع ونصيبها من السعة والضجيج. وحذار يا صاح من كل رأي يسول لك أن تجرد الخلائق الآدمية في بعض الأجيال من سليقتهم التي طبعوا عليها في غير ذلك الجيل؛ فإن السليقة لا تتبدل إلا كما يتبدل الناس بين عصر اليقظة وعصر الغفلة والجمود، فإذا لم يكن العصر عصر غفلة أو جمود فسليقة النفس الآدمية واحدة من أقدم العصور إلى أحدث العصور، ولا سيما في مسائل الحسن والتعبير.

أما أن الأقدمين نظموا الملاحم فيما هو أهون من أعاجيب اليوم فإنما نظموها لأنهم كانوا يتلقون الحوادث بدهشة الخيال، ولا يستعظمونها مع هذا حتى يضفي عليها القدم ثوباً من الغموض والتهويل.

ولا كذلك يصنع المحدثون حين يتلقون الحوادث الكبر في عهدهم المشهود أو فيما غاب عنهم من العهود، لأن الحادثة الكبيرة تقع بينهم فإذا هي حيز في الصفيحة، وحديث في المذياع، وصورة على اللوحة البيضاء، وموضع للتحليل في كتاب، وباب للترجمة وسرد السير في سجل من سجلات التاريخ، ودرس من دروس الصناعة في المعامل أو معاهد التدريب. فقد شبع منها الحس واستنفدها اللسان، والحس إذا شبع من شيء لم يرجع به إلى دهشة الخيال؛ واللسان إذا استنفد القول تحليلاً وتعليلاً لم يبق منه بقية للغموض والتهويل.

ترى لو كان (هوميروس) قد شهد حصان طروادة صورة متحركة، وقرأ أبطال الإغريق كتباً مفصلة، وسمع المساجلات بينهم حديثاً مذاعاً أو أصداء على اللوحة البيضاء، وعلم أنه لا أرباب هناك ولا أنصاف أرباب، وأنه لا نبتون في البحر ولا زيوش على متن السحاب - أكان ينظم الإلياذة كما نظمها أو كان الناس يسمعونها منه كما سمعوها؟

إن الخيال يعمل حين يلجئه الخفاء إلى العمل، وإن المرء ليضفي حلل الخيال على الغانية في البرج المحجوب، ولكنه حين يراها إلى جانبه في الترام، وينظر إليها وهي تأكل الطعام، ويستمع إليها وهي تتكلم فتحسن الكلام أو لا تحسن الكلام، يفكر فيها كل تفكير يخطر على البال إلا أن يلحقها بأجواء الخيال.

ولسنا نعني بهذا أن الحوادث في عصرنا لم تبق بقية لخيال الشاعر وبديهة الفنان، ولكننا نعني أن النظريتين تختلفان وأن التخيل في عصرنا أصعب من التخيل في تلك العصور، فما كان يسيراً على هوميروس في أمام طروادة لن يتيسر له هذا اليسر في عصر دنكرك وستالنجراد.

نحن نشبع من تلك الحوادث حساً وفهماً فلا تعجب لها كما كانوا يعجبون وهم يتلقونها بالدهشة والخيال، وعلى هذا قد يمضي السنون الطوال قبل أن نحس ما نحن فيه كما ينبغي أن نحسه، وقبل أن نفهمه كما ينبغي أن نفهمه بمعزل عن الأهواء.

من أعجب ما يلاحظ على آداب الأمم قلة ما نظمه الشعراء في رثا النساء، ولا سيما الزوجات فعلى كثرة الغزل في المرأة نرجع إلى شعر الأقدمين والمحدثين وإلى شعر العرب وغيرهم من الأمم، فلا نرى في لغة من اللغات إلا قصائد معدودات في رثا النساء والزوجات منهن على الخصوص فليس أكثر مما نظمه الشعراء في التغزل بالمرأة، ولا أقل مما نظموه في الحزن عليها وقد رثى شعراء العربية الأمهات كرثاء المتنبي لجدته ورثاء الشريف لأمه، ونظموا العزاء في أخوات الأمراء وقريباتهم، كما نظم المتنبي تلك القصيدة اللامية في رثاء أخت سيف الدولة، ولم ينس أن يقول منها:

ولو كان النساء كمن فقدنا ... لفضلت النساء على الرجال

كأنه يعتذر من هذا الشذوذ في قواعد الرثا بحالة مستثناة لا يقاس عليها، وهي حالة هذه السيدة التي تفضل السادة الرجال!

بل وجد في صدر الإسلام من يرثى امرأته معتذراً حيث يقول:

لولا الحياء لهاجني استعبار ... ولزرت قبرك والحبيب يزار

ولم يظهر المعنى الإنساني في رثاء المرأة - حليلة كانت أو غير حليلة - قبل عهد ابن الرومي الذي قال في بستان المغنية:

بستان وا حسرتا على زهر ... فيك من اللهو بل على ثمر

وقال من القصيدة بعينها يذكر وفاتها في ريعان الشباب:

يا غضة السن يا صغيرتها ... أصبحت إحدى المصائب الكبر

ورثني امرأته رثاء على هول الفجيعة فيها فقال:

عينيَّ سحا ولا تشحا ... جل مصابي عن العزاء

ونظم قصيدة أخرى في مثل هذا الرثاء

وليس بالعير تعليل هذه الظاهرة المتفقة في جميع الآداب العالمية، فإن الأمر مرتبط بمكانة الزوجة في العصور القديمة، ثم في هذه العصور الحديثة. ومما لا اختلاف فيه

بين الأمم أن الزوجة كانت في اقدم كالقنية المملوكة التي لا فرق بينها وبين الجارية الرقيقة، ثم ارتفعت مكانتها فظهرت الزوجة ربة البيت، ولكنها لم تزل في عرف المجتمع شهوة من شهوات الضرورة التي يلجا إليها الرجل في ساعة ضعفه أو الساعة التي تغلبه فيها الطبيعة الحيوانية، ولم تظهر المرأة التي هي (شريكة حياة)، أو سكن للرجال كما جاء في القرآن الكريم إلا في العصور الأخيرة، وإن كانت لها رائدات سابقات بين بعض الأسر فيما تقدم من العصور فالشاعر كان يتغزل في المرأة ولا يخجل من ذلك لأن الغزل منسوب إلى الظرف واللباقة.

وكان يرثى أمه أو جدته لأن حب الأمهات والجدات محسوب من البر المشروع الذي لا ضعف فيه.

وكان يرثى أمهات الأمراء وقريباتهم، لأن عزاء الأمراء واجب من واجبات المفروضة عليه ولكنه لم يكن يرثى الزوجة المتوفاة، لأنها شيء يخصه ولا يفهم معنى الفجيعة فيه عند أبناء عصره إلا على معنى الضعف الذي لا يجمل بالرجال، وكيف كان يجمل بهم أن ينفجعوا على الزوجة المفقودة، وقد كانت زيارة قبرها مما يحتاج إلى اعتذار؟

ولا شك أن آداب الأمم هي خير مسجل لأخلاقها الاجتماعية سواء تعمدها الشعراء أو لم يتعمدوها

فمن الظواهر الحديثة التي تسجل في الأدب العربي - أو الأدب المصري - أن الزوجة (شريكة الحياة) تمثلت في شعرنا العصري تمثلاً واضحاً بليغاً صادق المدلول، لأننا قرأنا في سنوات متقاربات ديوانين كاملين في رثاء الزوجة الفقيدة، وكلاهما لم يكن ظهوره بالمفهوم قبل هذا الجيل، لأن وجود شاعرين اثنين يفيان لذكرى فقيدتهما لا يكفي لإظهار ديوانين في هذا المعنى، ما لم يكن هذا المعنى ملحوظاً مقدراً عند الكثيرين من أبناء الجيل الذي ينشان فيه

قرأنا بالأمس ذلك الديوان الحزين الذي نظمه الشاعر المطبوع الأستاذ عزيز أباظة بك وسماه (الأنات الحائرة)، لأنه أقوى من أن يسمى بالدموع.

وقرأنا هذه الأيام ديواناً آخر في هذا المعنى للشاعر الألمعي الأستاذ عبد الرحمن صدقي سماه (من وحي المرأة)، لأنه لم يكن إلا وحياً فاض به حزنه على فقيدته العزيزة، فخرج في جملته منظوماً كأنه لا يحتاج إلى ناظم، وجاء فيه بقصائد ومقطوعات ستبقى في عداد الشعر الخالد، سواء منه ما نظم في هذا الموضوع أو غير هذا الموضوع

ويدل على أن ظاهرة الزوجة شريكة الحياة هي الباعث على نظم هذين الديوانين أنهما قد نظما في زوجتين لا تجمع بينهما صفة تعزها غير صفة المشاركة في الحياة، فلا يقال إن القرابة هي باعث الرثاء، لأن إحدى الزوجتين أجنبية عن البلد فضلاً عن الأسرة، ولا يقال في الذرية هي علة الإعزاز، لأن إحدى الزوجين لم تعقب ذرية بعدها، ولا يقال إن الحب العاطفي هو مصدر هذا الوحي، لأن الحب العاطفي قد يوجد ولا يوجد معه التفاهم في الأفكار ولا التعاون على أعباء الأسرة وشواغل النفوس، ولكنها المشاركة في الحياة وحدها هي التي يرجع إليها الإيحاء بهذين الديوانين، حين فهم العصر كله معنى الزوجية التي تقوم على هذه المشاركة بين حياة إنسانيين

والزوجة شريكة الحياة - حياة الأديب على التخصيص - هي التي يقول الأستاذ صدقي في وصفها:

وكنت الغني من مشكل بعد مشكل ... وعقدات نفس تستديم قلاقلي

مشاكل شتى: حاجة النفس للهوى ... وحاجة ذي حس، وحاجة عاقل

جمعت لي الدنيا فأغنيت مُعدمي ... وأمتعت محرومي وزينت عاطلي

أو يقول في ذكرياتها من قصيدة أخرى:

وخير رفيق أنت في كل رحلة ... وخير سمير للحديث ينضد

ونجلس في حضن الطبيعة صمتنا ... مناجاتها - إن الطبيعة معبد

ونجلس للأشعار ندرسها. معاً ... كأنْ ليس غير الكتب في العيش مقصد

وقد تكون شريكة حياة ولا يكون قوام المشاركة بينها وبين قرينها طول الشغل بالدراسة والمطالعة، كما قال الأستاذ عزيز في قصيدته الدالية في يوم ميلاده:

أقول والقلب في أضلاعه شرق ... بالدمع: لا عدت لي يا يوم ميلادي

نزلت بي ودخيل الحزن يعصف بي ... وفادح البث ما ينفك معتادي

وكنت تحمل لي والشمل مجتمع ... أنساً يفيض على زوجي وأولادي

فانظر تر الدار قد هيضت جوانبها ... وانظر تجد أهلها أشباح أجساد

فقدتها خلة للنفس كافية ... تكاد تغني غناء الماء والزاد

ومرئلا أحد الأمن الكريم ... إذا تعاورني بالبغي حسادي

تحنو علي وترعاني وتبسط لي ... في غمرة الرأي رأي الناصح الهادي

وهذه هي صفة الزوجية التي تشترك فيها حياتان بالرأي والعطف، وتكاد تغني غناء الماء والزاد، بل تكاد تجعل يوم الميلاد يوماً مشتركاً لا يستقل فيه الزوج بذكرى ولادة له لا ترتبط بذكرى الزواج

هذه الحياة أعجوبة الأعاجيب، وهي أعجب ما تكون في مألوفاتها الشائعة كل صباح ومساء، ومن تلك العجائب أنها لم تجود بخير لا شر فيه ولا تصيب بشر يخلو كل الخلو من الخير. وليس عزاء الإنسان على شطر نفسه وصنو حياته باليسير، ولكنه على كل حال من العزاء النبيل للشاعرين الفاضلين أن مصابهما قد أغنى الأدب العربي بهذه الذخيرة النفيسة، وسجل للمجتمع المصري هذه الظاهرة الكريمة التي تقترن أبداً بالتهذيب والاتقاء.

عني الأديب الفاضل الأستاذ الحوفي بالرد على اللغط الذي يلوكه باسم التجديد ذلك الكاتب الذي يكتب ليحقد، ويحقد ليكتب، ويدين بالمذاهب ليربح منها ولا يتكلف لها كلفة في العمل أو في المال.

فهو يشتري الأرض، ويتجر بتربية الخنازير، ويسخر العمال ويتكلم عن الاشتراكية التي تحرم الملك وتحارب سلطان رأس المال وهو يعيش من التقتير عيشة القرون الوسطى في الأحياء العتيقة ويتكلم عن التجديد والمعيشة العصرية.

وهو ينعى الحضارة الأسيوية وإنه لفي طواياه يذكرنا بخلائق البدو المغول في البراري السيبيرية.

ومن لغطه بالتجديد ذلك اللغط الذي لا يفهمه، قوله الذي ردَّ للأستاذ الحوفي وهو: (التفت إلى عبارة قالها الأستاذ العقاد بشأن الاشتراكيين في مصر لها مناسبة هنا. إذ هم يدعون على غير ما يجب إلى اللغة العامية؛ وقد حسب عليهم هذه الدعوة في فاتحة رذائلهم، لأنه هو يعتز بفضيلة اللغة الفصحى؛ ويؤلف عن خالد بن الوليد أو حسان بن ثابت، ولكنه غفل عن التفسير لهذه الاجتماعية وهي أن الاشتراكيين شعبيون يمتازون بالروح الشعبي ويعملون لتكوينه، وهم لهذا السبب أيضاً مستقبليون وليسوا سلفيين. . . في حين أنه هو سلفي الذهن في لغته وأسلوبه وتفكيره وسلوكه. . .)

وهذا كلام عن السلفية والمستقبلية ببغاوي العبارة لا يعقل قائله ما يقول:

لأن الكتابة في الموضوعات التاريخية ليست هي مقياس السلفية أو المستقبلية وإلا كان المؤرخون كلهم سلفيين لأنهم ما كتبوا ولن يكتبوا في غير العصور السالفة وفي غير الماضي البعيد أو القريب، وإنما المقياس الصحيح هو طريقة الكتابة في الموضوعات التاريخية والأبطال التاريخيين، وبهذا المقياس يحسب الإنسان سلفيا رجعياً ولو كتب عن المستقبل الذي يأتي بعد مئات السنين، إذ هو قد يكتب عنه بروح الجهل القديم

والعصبية الرجعية، وهي العصبية التي عششت في دماغ ذلك الكاتب الببغاوي فلا ينساها في موضوع قديم ولا حديث.

ومن أصدق المقاييس للمستقبلية الإيمان بالحرية الفردية والتبعة الشخصية.

فليس في التاريخ الإنساني كله مقياس أصدق ولا أوضح ولا أكثر اطراداً في جميع الأحوال من مقياس حرية الفرد بين أمة وأمة، وبين زمان وزمان، وبين خليقة وخليقة، وبين تفكير وتفكير.

فإذا قابلت بين عصرين اثنين فأرقاهما ولا ريب هو العصر الذي يعظم فيه نصيب الفرد من الحرية والتبعة الشخصية.

وإذا قابلت بين أمتين في عصر واحد ولا ريب هي التي تدين بالنظم القائمة على تقرير حرية الفرد وتحميله التبعة في الساسة والأخلاق.

وهذا الفارق الحاسم هو أيضاً مقياس الفارق بين العالم والجاهل والرفيع والوضيع والرجل والطفل والرئيس والمرؤوس وكل فاضل وكل مفضول.

ولهذا كنا نحن مستقبليين لأننا ندين بمذاهب الحرية الفردية ولا ندين بمذاهب الفاشية والشيوعية، ولا نرى في واحدة منها خيراً لبني الإنسان. وقد حاربنا الفاشية والنازية في الوقت الذي كان فيه الببغاوات من أمثال ذلك الكاتب يطبلون لها ويزمرون، ويسجدون لأبطالها ويركعون، وعشنا وعاش الناس حتى رأوا ورأينا مصداق ما أنذرنا به وأكدنا وقررناه. وسنرى عن قريب مصداق ما أنذرنا به وأكدناه وقررناه في أمر الشيوعية الماركسية على الخصوص، لأنها هي المذهب الذي نحن على يقين من سوء مصيره وسوء وقعه وسوء فهمه بين أدعيائه. ليس هو الاشتراكية في صورتها الحرة المهذبة كما يغالط ذلك الكاتب الببغاوي في التسمية وهو يتعمد أو لا يتعمد التغليط والتخليط

وقد بدرت البوادر التي لا خفاء بها فعلم الشرقيون والغربيون أن سياسة بطرس الأكبر - لا سياسة المستقبل - هي التي يترنم بها الببغاوات في هذا البلد وفي غيره من

البلدان، وسيرون المزيد والمزيد من دلائل الرجوع إلى القديم في كل مسألة من مسائل الخلاف بين السلفيين والمستقبليين.

وفي مقاييس المستقبل التي لا تخطئ ولا تكذب في الدلالة على الوجهة التاريخية العامة مقياس التعاون بين الدول، أو التعاون بين الطبقات، أو التعاون بين الأفراد، فإن هذا التعاون ملحوظ الخطوات في السياسة الدولية من الزمن القديم إلى الزمن الحديث، وهو كذلك ملحوظ الخطوات في المعاملات التي تشيع بين أبناء الوطن الواحد، وسيكون له الشأن الأكبر في علاج مشكلات الاجتماع والاقتصاد على توالي السنين

وبهذا المقياس - بعد مقياس الحرية الفردية - تعتبر الشيوعية من المذاهب الرجعية التي ترجع بنا إلى سيادة الطبقة الواحدة وإن كانت تزعم أنها طبقة وحيدة وأنها هي طبقة الصناع والأجراء. فسيادة الطبقة الواحدة أقدم الصور الاجتماعية التي عرفها الناس، والشيوعية لا تغير في الأمر غير عنوان الطبقة... إن صح ما تدعيه.

واسخف السخف قول ذلك الكاتب الببغاوي إن الشيوعيين (يفضلون اللغة العامية لنهم شعبيون مستقبليون).

ومصيبة الدنيا أن تحشو هذه الببغاوات أفواهها بما تسميه تفسير الظواهر الاجتماعية وهي لا تفسر تحت آفاتها ما تسمعه بالآذان وتبصر بالعيون

فاللغة العامية لغة الجهل والجهلاء وليست بلغة الشعبين ولا من يحبون الخير للشعوب.

لأن الغني الجاهل يتكلم اللغة العامية ولا يقرأ اللغة الفصحى ولا يمتاز بفهمها على الفقراء.

ولأن الفقير المتعلم يفهم الفصحى ويكتبها، كما يفهمها سائر المتعلمين من العلية أو السواد.

فأعداء الشعب حقاً هم أولئك الذين يفرضون عليه الجهل ضربة لازب ولا يحسبونه في يوم من الأيام صاعداً من حضيض الجهل إلى طبقة المعرفة والثقافة.

وأصدقاء الشعب حقاً هم الذين يفتحون له أبواب المزايا العالية ويسوون بينه وبين القادرين على التعلم والمتكلمين بلغة المتعلمين.

والمسألة هنا - أيتها الببغاوات التي تفسر الظواهر الاجتماعية - ليست مسألة شعبيين وطبقات وأجور رؤوس أموال كما يهذي كارل ماركمس وأتباعه المفتونون.

وإنما هي مسألة الفارق السرمدي بين المعيشة اليومية وبين الحياة الإنسانية الباقية على اختلاف الأمم وتعاقب العصور.

فكل ما هو من باب القيم الإنسانية الباقية فلا مناص له من تعبير غير تعبير السوق والبيت وكلمات التسلية والاستلقاء، ولو أجبرنا الناس جميعاً في هذه الساعة على الكلام بالعامية دون غيرها لما استطاعوا أن يتجنبوا اللغة الخاصة.

والمصطلحات الخاصة والتراكيب الخاصة سنة واحدة حين يكتبون في الطب أو الرياضة العليا أو الكيمياء أو القانون، ولكان عسيراً عليهم أشد العسر أن يكتبوا بالعامية مذهباً كمذهب كانت أو مذهب لمبروزو أو قصيدة كقصائد المتنبي وبيرون وشكسبير.

فإذا كانت اللغة الخاصة لازمة للمتعلم على كل حال لاستيفاء علم الطب أو علوم الرياضة أو علوم القانون فلماذا تحرم عليه لاستيفاء علوم الأدب والقدرة على التعبير الذي لا يتجاوز حدود اليوم ويصاحب الأمم الإنسانية عدة أجيال؟ ومن قال إن الإنسان يستخدم لغة واحدة حين يساوم على بطيخة أو حين يغسل القدور ويخرط الملوخية، وحين يتكلم عن غبطة النفس بالربيع وسمو الأمل بالحب ونبل الفداء في سبيل العليا؟

ما هذا الولع بالتسفل وهذا الإنكار لكل ارتفاع؟ ما هذا التمرغ في كل وضيع وهذا وضيع وهذا الحرَد الذي لا يطاق على كل شريف رفيع؟

فاللغات الفصحى لم تحفظ حتى يوم لأن الأغنياء وأصحاب رؤوس الأموال يتكلمونها في البيت والسوق، ولم تحفظ حتى اليوم لأنها مزية طبقة من الطبقات الاجتماعية أو مزية الأغنياء القادرين على التعليم، فإن أغنى الأغنياء كثيراً ما كانوا من أضعف

المعبرين، وأفصح الفصحاء كثيراً ما كانوا من الفقراء والمعدمين. وإنما اختلفتُ اللهجتان على مدى الزمن بضرورة الاختلاف بين حياة البيت والسوق وحياة المعرفة والتهذيب التي تتجاوز حاجة اليوم إلى حاجة الأجيال وليس إلا الحقد على كل شريف رفيع يسول للببغاوات أن يحاربوا اللغة الفصحى باسم الشعبية والشعبية منهم براء.

والمرجع بعد إلى الذوق والشعور وخصب الخيال، وهي ملكات حرمتها الشيوعية وذووها من كارل ماركس إلى أذنابه الذين لا يفقهون ما يقول، ولو فقهوه لما عظم شأنهم بين شئون النفوس والعقول.

بحث أصحاب الموسيقى في الصوت الإنساني من نواحيه الفنية فقالوا فيه كل ما يعينهم أن يقولوه، ولكني لا أظنهم وفوه بحثاً من ناحية فيه جديرة بالدراسة الطويلة، لأنها تقضي بنا إلى استطلاع أسرار النفس وتركيب الشخصية الإنسانية، ونعني بها ناحية العلاقة بين الأصوات والشخصيات

تلقى إنساناً في الطريق فتتوقع أن تسمع له صوتاً معيناً يناسب ما رأيته من ملامحه الشخصية، ثم يتكلم فتسمع منه ذلك الصوت الذي توقعته، أو تسمع صوتاً لا يلفتك إلى غرابة في التوفيق بين ما رأيت وما سمعت

وتلقى إنساناً آخر فيتكلم، فإذا أنت قد فوجئت بصوت لا تنتظره، ولا يبدو لك أنه يناسب تلك الشخصية في جملة مظاهرها، ولا يرجع الأمر إلى القوة والضعف أو الارتفاع والهبوط، فقد يكون الصوت قوياً كما توقعته، ولكنه من معدن غير معدن الشخصية التي وزنتها بالعين والبديهة والخيال

برزت هذه المسألة عندي بروزاً واضحاً بعد انتشار الصور المتحركة الناطقة وظهور الساسة والعظماء فيها متحدثين أو خطباء أو منشدين، ولم يلفتني الأمر من جانب الممثلين والممثلات، لأن الذين يختارونهم يعتمدون اختيارهم وفاقاً لوقع الصوت والمنظر في نفوس المشاهدين، وإنما لفتني من جانب الوزراء والقواد والرؤساء، لأن أصواتهم بعيدة من توفيقات ذلك الاختيار المقصود

فمن الأصوات التي قرأت عن أصحابها ورأيت صوراً لهم، وعرفت أخباراً عنهم، ثم سمعتهم فلم أشعر بالغرابة فيها، سمعت صوت فرنكلن روزفلت رئيس الولايات المتحدة السابق وهو يخطب في البرلمان ويتحدث إلى الصحفيين، فلم يكن في حديثه ولا في خطابته يخالف ما توقعت من صفة الصوت ولا من نبرته وإيقاعه، بل خيل إلي أن صوت روزفلت لا يمكن أن يكون إلا على هذه الصفة وهذا الإيقاع

أما الأصوات التي استغربت أن تكون لأصحابها، فمنها صوت شرشل وصوت مصطفى كمال، وليس ذلك لضعف فيهما أو مناقضة لصفات الرجلين الرفيعة، ولكن لأنها من معدن لا يطابق ما يرتسم في نفسك من صورة الشخصية كما تتخيلها وأنت تسمعها. ويزيد دلالة هذه الملاحظة أن الصوت ليس هو الشيء الوحيد الذي تستغربه من شخصية بطل الترك أو بطل الإنجليز؛ فإن عزيمة شرشل الحديدية تتراءى لك كأنها في قناع وراء ملامحه الممزوجة بملامح الطفولة والوداعة، وتتراءى لك طبائع مصطفى كمال الغلابة وكأنها تتردد في اتخاذ تلك المعارف الوجهية التي تطل منها في بعض حالاته. فإذا أردنا أن نقول أن العلاقة بين الصوت والشخصية لا تختلف عرضاً واتفاقاً وجدنا الشواهد على ذلك ماثلة في أحوال الاتفاق وأحوال الاختلاف بين الأصوات والشخصيات

ومن المحقق أن قوة الصوت أو ضعفه لا ترتبطان بالحنجرة وحدها، أو بأجهزة الصوت المحلية في مجاري التنفس بين الحلق والرئتين. فإن هذه الأجهزة المحلية قد تكون على ضعف ظاهر من الوجهة الصحية، ولكنها تعطيك صوتاً قوياً يروع السامع وينقل عن (شخصية) صورة تنم على القوة والتأثير. ولا شك أن مئات بين النساء اصح حنجرة وصدراً من مئات بين الرجال. ولكنك تسمع هؤلاء الرجال وأولئك النساء، فلا تخطئ الفارق بين قوة الأصوات هنا وقوة الأصوات هناك. ولعلك لا تخطئ الاستدلال على القوة من صوت المرأة نفسه إذا كانت على نصيب من قوة الشخصية وصدق العزيمة. مما يوحي إلينا أن الرخامة لا تحرم الصوت مزية التعبير عن الصفات الشخصية، حيث تغلب الرخامة على أصوات النساء

وعندك أناس تنطمس فيهم معالم الشخصية، فلا تستغرب لهم صوتاً من الأصوات كائناً ما كان، ولكنك لا تحس أمامك شخصية واضحة المعالم إلا قرنتها بصوت تتوقعه واستغربت أن تسمع لها صوتاً آخر غير الصوت الذي فيما بدر إليك. ودع عنك دلالة الصوت على التهذيب والتربية، فإن هذا قد يرتبط بأداء المعاني وانتقاء الكلمات وصقل المخارج والعبارات، ولكنك إذا أغضبت النظر عن هذه العوارض التي تكسب بالتعليم

بقيت للصوت صفة أصيلة تنم على العقل ولا يسهل أن تختلط فيها أصوات العارفين وأصوات الجهلاء، أو أصوات العقلاء وأصوات المجانين

والمسألة فيما أراه قابلة للتعميم في أوسع نطاق، فإن ارتباط الصوت بالخصائص البدنية والخلقية يعم سائر الأحياء ولا ينحصر في الإنسان وحده، بل ربما تجاوزنا الأحياء إلى كل كائن من الكائنات له صوت معروف ومعهود

ما قولك مثلا إذا سمعت زئير الأسد من لحصان؟ أو سمعت مواء الهرة من الخروف؟ أو سمعت عواء الذئب من الثعبان؟

ليس من اللازم أن يكون صوت الأسد مطابقاً للزئير الذي عرفناه وعهدناه، غير أننا إذا سمعنا الزئير من الحصان وسمعنا الصهيل من الأسد شعرنا بالغرابة ولا مراء، وشعرنا بين الصوتين والحيوانين باختلاف يحتاج إلى تصحيح، ويبدو لنا أننا نشعر بهذا الاستغراب وإن سمعنا الصوتين لأول مرة بمعزل عن أثر العادة وطول التمييز بين مصدر الزئير ومصدر الصهيل

ولماذا مثلا لم توهب ملكة التغريد إلا للمخلوقات التي تطير في الهواء؟ ولماذا كانت هذه الملكة في تلك المخلوقات وقفاً على الطيور الصغيرة الوديعة دون الطيور الكبيرة الكاسرة؟ ولماذا هذا الاختلاف بين النسور والبلابل، أو بين الصقور والقماري، أو بين العقبان والعصافير؟

إن الخلائق التي تمشي على الأرض تعبر عن خوالجها ببعض الأصوات المعهودة، ولكنها لا تحسب من قبيل التغريد والغناء، وكذلك النسور والصقور والعقبان تدلك بأصواتها على رضاها وغضبها وعلى مناجاتها وندائها، وتقصر عن تمثيل تلك الأصوات في أنغام كأنغام الطيور التي تحسن الصفير والهديل. فهناك ارتباط وثيق إذن بين تكوين الجسم كله وتكوين الخلق في صميمه، وبين طبيعة الصوت وقدرته على ترجمة (الشخصية) لمن يصغي إليه. وليس اتفاقاً ولا خلواً من المعنى أن يغني البلبل والعصفور، ولا يغني الأسد والثعلب، وإن يكون التغريد على العموم مرتبطاً بالقدرة على الطيران، فإن الصون هنا ترجمان صادق يلخص لنا كثيراً من الخصائص المتفرقة

التي تتغلغل في طبيعة البيئة وطبيعة البنية وطبيعة الشخصية في أوسع حدودها، وتلهمنا المعاني التي يمكن أن نستخرجها من تحقيق العلاقة بين أصوات الناس ومعالم الشخصيات، فتفتح لنا فتحاً موفقاً في عالم النفس وأسرار الأخلاق، وتنشئ لنا فراسة جديدة تتم على السريرة بالسماع

ومن الأصول التي يعتمد عليها البحث في هذا الموضوع أننا كما قدمنا نربط بين الصوت والشخصية ونتوقع من كل شخصية معروفة صوتاً يناسبها ويعبر عنها، وإن اتفاق الصوتين بين الآدميين أندر من اتفاق الوجهين، وهو خلاف المشاهد بين الأحياء الدنيا التي تكاد تتشابه في أصواتها ولا يشذ منها واحد في العشرات أو المئات، ومعنى ذلك أن المسألة أقرب إلى العلاقة النفسية أو العلاقة المعنوية منها إلى العلاقة الجسدية، لأن الاختلاف الجسدي قوة وضعفا وصحة ومرضاً، موجود بين الأحياء الأخرى، فلو كان هو المرجع في اختلاف الصوت لكان التفاوت في الصهيل بين مئات الخيل كالتفاوت في نغمة الصوت وإيقاعه بين مئات الآدميين، وإنما يقع هذا التفاوت البعيد بين الشخصيات الآدمية من جانب الفوارق العقلية والنفسية وفوارق الملكات والأخلاق، فإذا استطاع باحث من علماء الصوت وعلماء النفس معاً أن يعقد الصلة بين مقومات الشخصية ومقومات الصوت الإنساني، فقد ترجم الإنسان للآذان، فضلا عن ترجمته أو تفسيره للبدائه والأذهان

وهذه دائرة من دوائر البحث الفني أو العلمي تتسع لمن يشاء من المعنيين بالأصوات أو بالحقائق النفسية، فليس منا إلا من يقابل أناساً يسمع أصواتهم ويستغرب بعضها أو يمر به بعضها الآخر مرور المألوفات التي لا غرابة فيها، فإذا شغل نفسه قليلا بتفسير أسباب الموافقة والمخالفة بين الشخصيات وأصواتها، فلا شك أنه مهتد إلى شئ يفيده في هذا الباب، وإذا تجمعت هذه الملاحظات وحسن التعقيب عليها والاستخلاص منها، فقد تتقرر بها بعض القواعد التي تقيم لنا علماً صحيحاً عن العلاقة بين الصوت الإنساني والشخصية الإنسانية، وييسر لنا البحث في هذا الصدد أننا نعيش في عصر المذياع والصور المتحركة، ونستطيع أن نمتحن الفراسة بسماع الصوت دون رؤية

الشخصية أو بتغيير الأصوات والشخصيات بالحيل الفنية المعروفة، وليس في المباحث النفسي أو الموسيقية ما هو أحق بالعناية من هذا المبحث الطريف

دفاع بليغ

عرف الأستاذ صاحب (الرسالة) ما يعنيه بالبلاغة تعريفا بليغا حين قال في كتابه الجديد الذي جمع مقالاته في الدفاع عن البلاغة: (إنها هي البلاغة التي لا تفصل بين لا عقل والذوق، ولا بين الفكرة والكلمة، ولا بين الموضوع والشكل، إذ الكلام كائن حي، روحه المعنى وجسمه اللفظ، فإذا فصلت بينهما أصبح الروح نفسا لا يتمثل والجسم جمادا لا يحس)

وليس بهذا التعريف من ضير في معناه لأنه بليغ، وليس به من تقصير في الإفادة لأنه جميل، وليس به من نقص، لأنه زاد على الغرض منه إنه أدى هذا الغرض في نسق سائغ وبيان رائق. فما ذنب البلاغة إذن عند من ينكرونها، لأنه كما يزعمون يدينون بمنفعة الكلام، ولا يدينون بالزخرف المضاف إليه؟

إن جماعة (النفعيين) في مذاهب البلاغة العصرية يدعون أن العصر عصر سرعة، وأن الزمن الذي تمتطي فيه السيارة غير الزمن الذي تمتطي فيه الإبل والخيل، فمن أجل هذا ينبغي أن يكون له كلام غير كلام الأقدمين، وبلاغة لا تجري على أسلوب البلاغة قبل ألف عام

وهذا قول صحيح في كل شيء إلا في النتيجة التي يسحبونه إليها سحبا وهو كاره شديد التبرم والالتواء. فإن عصر السيارة الذي يعرفونه به لم يعلمنا شيئا إن لم نتعلم منه أن الفائدة لا تغني عن الجمال، لأنه لا يصنع السيارة للسرعة وكفى، ولا يصنعها للراحة دون غيرها، ولا يصنعها للمتانة ثم لا يبالي بما عداها، بل يصنعها أول ما يصنعها لجمال المنظر وأناقة الصورة والافتتان في النموذج ولطف الحركة والأداة. وما من معمل في الأرض يزاحم غيره في سوق السيارات إلا جعل الزينة مقدمة على الغرض المفيد كما يسمونه، وهو غرض السرعة في الانتقال أو الراحة التي يستمتع بها المنتقلون. ولا تنزل المصانع إلى التزام المنفعة دون غيرها إلا في أحط السيارات وأقربها إلى الابتذال، وهي السيارات التي يعدونها لنقل الحجارة والتراب، أو نقل البضاعة على

أحسن احتمال، وإنها مع ذلك لتنتقل إلى الحوذي الأنيق فيزينها ببعض الأصباغ والتعليقات، ويدل بذلك على ذوق في الحياة أرفع من ذوق البلاغة العصرية والبلغاء العصريين

فالسيارة، أو عصر السيارة، يعلمنا أن الفائدة ليست هي كل ما يتوخاه من الكلام، وأنه إذا وجب على الإنسان وهو ينتقل من مكان إلى مكان في عصر السرعة أن يزيد شيئا على فائدة المركبة المقصودة، فأحرى به أن يصنع ذلك وهو يمثل ذوقه وفكره وشعوره وجملة قدرته على التعبير، لأنه قد ينتقل في سيارة شائهة المنظر، وهو مضطر إلى ركوبها كما قيل إن المضطر يركب الصعب من الأمور، ولكنه لا يضطر يوما من الأيام إلى إهمال مزاياه التي يتفاضل بها المعبرون في الإبانة والجلاء والتأثير

ولقد تحدث أولئك البلغاء العصريون عن بلاغتهم العصرية، فإذا بهم كالذي يتحدث عن السيارة فيعيب على الناس أن ينتقلوا في مركبة غير مركبة الحجر أو مركبة التراب، لأن الغرض المفيد من صنع المركبات هو الانتقال السريع، فما لهم إذن لا يجتزئون عن النماذج الفاخرة بهذه النماذج المبذولة، وهي أقل في الثمن وأيسر في التكاليف؟

لو كان هذا الكلام معقولا لكان تصرف الإنسان كله في تاريخه القديم وتاريخه الحديث غير معقول، لأنه لا يكتفي بالفائدة في مطلب من المطالب ولا في عمل من الأعمال، ولا يزال ينسى الفائدة في سبيل الجمال

وأغلب الظن أن تعريفات هؤلاء البلغاء العصريين للبلاغة لا تنتهي في حقيقتها إلا إلى تعريف واحد يصدق عليهم وعلى ما يلفقون من ذلك اللغط الرخيص، وهو أن البلاغة هي ما يستطيعونه ولا يعجزون عنه، فما استطاعوه من كلام، فهو بليغ مقبول، وما عجزوا عنه فهو من البلاغة السلفية ولو دارت ألفاظه وعباراته على أحدث الآراء

وستمضي العصور وراء العصور، وتنتقل الكتابة من أسلوب إلى أسلوب، ومن موضوع إلى موضوع، ولكن العصور كلها عصر واحد في هذه الحقائق التي لا تقبل الشك ولا تأذن بالتبديل

وهي (أولا) أن الكلام الجميل مطلوب كما يطلب الجمال في كل غرض من أغراض الإنسان

وهي (ثانيا) أن البشر لن يستغنوا في زمن من الأزمان عن لغتين إحداهما تحتاج إلى درس وتعليم، والأخرى تكتسب بالتلقين من الأفواه، وإحداهما تصلح للتعبير عن معاني العلوم ولطائف الذهن وبدائع الخيال، والأخرى لا تصلح لغير البيت والسوق

وهي (ثالثا) أن التراث الأدبي تراث باق يتجاوز عمر الجيل والجيلين والثلاثة أجيال، وما كان كذلك لا يكتب باللهجة التي تتبدل كل جيل وتختلف من بلد إلى بلد، وتستخدم بغير قاعدة ولا أصل تتفق عليه

ومتى كانت هذه الحقائق من وراء الشك والجدل، فالدنيا لن تخلو من لغة خاصة ولغة عامة، أو من لغة المفكرين وأصحاب القرائح والأذواق، ولغة الجهلاء الذين لا يخلقون الصور الذهنية ولا يحسنون فهمها إذا خلقها لهم الآخرون وإنه لأرحم بالناس وأكرم لهم أن يتعلم العامة كيف يفهمون الخاصة من أن يحرم على الخاصة أن يكتبوا شيئا يعلو على مدارك العامة. إذ الواقع أننا لو استطعنا أن نكتب العلم والفلسفة بلغة السوق والبيت لم نرفع الصعوبة التي تحول بين الجهلاء وبين فهم تلك الموضوعات كائناً ما كان أسلوب الكتابة فيها

وأعجب العجب أن يقال أن الإنسان يتعلم ليحسن الطبخ واللبس والركوب، ولا يتعلم ليحسن فهم جلائل الأفكار ومحاسن القرائح وروائع الفنون، بل يخلق مستعداً لفهمها بما تلقاه من لهجات البيوت والأسواق

ويخطئ من يعتقد أن العامة من الأعراب كانت تفهم أقوال البلغاء ولا تتكلف دراسة لفهمها والنفاذ إلى معانيها؛ فإن الذين فهموا تلك الأقوال البليغة كانوا أناسا يتعلمون ويحفظون الأمثال ويروون السير والأخبار، ويعرفون الأنواء والنجوم، ولا فرق بينهم وبين متعلمي العصور الحديثة، إلا أن هؤلاء يتلقون دروسهم مكتوبة، وكان أولئك يتلقونها منطوقة لا تثبت في كتاب. أما الذين لم يتعلموا على هذا النمط، فقد كان

يفوتهم فهم الشعر المسهل فضلا عن الشعر البليغ، ومن أمثلة ذلك تلك الأعرابية التي لامت زوجها على مدح الناس والترفع عن مدحها والتشبيب بها فقال:

تمت عبيدة إلا من محاسنها ... فالحسن منها بحيث الشمس والقمر

قل للذي عابها من عائب حنق ... أقصر فرأس الذي قد عبت والحجر

ففرحت بهذا الهجاء وحسبته من أجمل المدح والتشبيب، وهكذا يفهم مثلها من تسمعه أحيانا من الزجل السهل، وهو عني الفهم رديء المزاج، فإن العامية لا تنفعه في فهم ما ينظم بها من زجل، ولو كان قريبا إلى الأذهان

ولقد أصاب الأستاذ الزيات كل الإصابة حين أبطل قول المتحدثين عن البلاغة العصرية إنهم يدعون إلى مذهب جديد؛ فقال: (ربما يزعم زاعم أن هذه العامية الأدبية ترجع إلى مذهب من مذاهب الكتابة دعت إليه حال وبعث عليه تطور. فإذا جاز أن يكون هذا الزاعم، فالغالب في الظن إنه لا يعلم إذا كان يجد، أو لا يجد إذا كان يعلم. ذلك لأن المذهب الكتابي والشعري، إما أن يكون مرحلة تطور لمذهب يتقدم به مبتدعوه، وإما أن يكون رد فعل لمذهب يغلو فيه متبعوه. . .)

وليس في دعوة البلغاء العصريين إلى اللغة العامية أو إلى ما يسمونه بالأسلوب التلغرافي فكرة تسمى مذهبا أو تطورا لمذهب، بل ربما كان التطور الذي حدث في العصور الأخيرة من أسباب سقوط الدعوة والعدول عنها إن كانت قائمة قبل ذلك، لأن العامة يتعلمون في العصور الأخيرة بعد أن كان التعليم في العصور الغابرة وقفا على السراة وذوي الأموال، فلا حاجة إلى الإسفاف باللغة من أجل العامة كما يزعمون، لأنهم في طريق المعرفة إن لم تتم لهم المعرفة جميعا في هذه الآونة، وأيا كان الزمن الذي ينقضي قبل شيوع المعارف الأدبية بين سواد الناس، فما نعلم من أحد من أولئك القائمين القاعدين باسم أولئك السواد يمشي حافيا اليوم، لأن فقراء العامة يمشون حفاة، وينقضي زمن قبل أن يتوافر لهم جميعا لبس الحذاء!

فالتطور الذي أشار إليه الأستاذ الزيات يرتد على البلغاء العصريين، ولن يزال مرتداً عليهم فيما يلي من السنين، وكلما ازداد نصيب العامة من العلم والدراسة قلت اللغة

العامية وقل البلغاء العصريون وازدادت البلاغة التي دافع عنها صديقنا صاحب الرسالة فأحسن الدفاع

لقد كان دفاعا جميلا، فلم يضره الجمال ولم يصبه من ناحية الإفادة والإقناع. وقد دافع أناس عن بلاغتهم العصرية، فإذا هو دفاع غير جميل وغير مفيد، وإذا بهم يتكلمون باسم العصر وهم لا يفهمونه ولا يفهمون عصرا من العصور التي سبقته، لأن العصر الحاضر لم تعجله السرعة عن طلب الجمال، بل هو يسرع ويغلو في سرعة ليدرك الجميل ولو تيسر له المفيد .

ختمت الحرب بالقنبلة الذرية فعسى أن يبدأ عهد سلم موفور الأمن، مكفول الحرية. ولست ضعيف الأمل في بلوغ الغاية من هذه الطريق المرهوبة، لأن الاستعمار والاستغلال هما آفة هذا العصر في علاقات الدول وعلاقات الأفراد. ولابد أن يتأثر الاستعمار والاستغلال معاً بعد انطلاق قوة المادة من خزائنها التي كانت محبوسة فيها. فنرجو أن يكون التغير المنظور للتحسين لا للتسوئة، فإن التسوئة لا تنفع أحداً من المستعمرين ولا المستغلين، وفيها ضير محقق عليهم أجمعين.

ينشأ الاستعمار من الحاجة إلى الخامات والوقود والأسواق، ومن أجل هذه المطالب تسيطر الدول الكبرى على سبل المواصلات وتحتل المسائح البعيدة وتجور على سيادة الأمم الضعيفة بما تشاء من المعاذير والتعلات

وينشأ الاستغلال من احتكار أصحاب الأموال الوافرة الموارد الصناعة والوقود، وقدرتهم على تسخير الأيدي العاملة في صنع أدوات المعيشة بأرخص الأجور

فإذا استغنت الدول عن النفط والفحم وسائر أنواع الوقود، أو خفت حاجتها إليها، وإذا أمكن تحويل العناصر بالطاقة الهائلة التي تنطلق من خزائن الذرات على اختلافها، وإذا تيسر استبدال بعض المزروعات ببعض المصنوعات، أو تيسر الحصول على المزروعات بجهد قليل ونفقة أهون من نفقتها اليوم، وإذا صحب هذا الانقلاب ما سيصحبه حتما من تغير العلاقات بين الأمم، فهل نغلو في الرجاء إذا قلنا أن الأقوياء يستغنون يومئذ عن التحكم في الضعفاء، وإن الاستعمار ينقضي شيئاً فشيئاً، لأنه عدوان لا تدعو إليه الضرورة ولا يساوي ما فيه من عنت وما يدور حوله من نزاع؟

كذلك نرجو أن يبطل الاستغلال إذا أمكنت إدارة المصانع بغير الحاجة إلى رؤوس الأموال الكبيرة، أو بغير الاعتماد على شركات الاحتكار والاغتصاب. فلا حاجة إذن إلى إرهاق العمال في استخراج الثمرات والمصنوعات، ولا حاجة بالعمال أنفسهم إلى العناء الشديد لاستحقاق الأجور الكافية لتحصيل أسباب المعيشة الرخية، فقد

تتيسر الأشياء لطالبيها بأرخص الأثمان وأيسر الوسائل، لأن الطاقة الذرية كفيلة بتيسيرها من غير إرهاق في العمل ولا إغلاء للتكاليف

نعم، أن فلق الذرة لا يزال وديعة مكتومة بين أيدي فئة قليلة من رجال الدولتين الأمريكية والبريطانية، ولكنه سر الحكومات والعلماء وليس بسر المحتكرين وأصحاب الأموال، ولا مصلحة لحكومة من حكومات هذا العهد في تسليم هذا السر إلى شركات الاحتكار لاستخدامه في تسخير الملايين من الصناع والأجراء، وإذا تسرب السر إلى الصناعات السلمية، فلا موجب لانحصاره في أيدي أصحاب الأموال وأنصار الاستغلال، لأنه قد يتاح لأصحاب الأموال القليلة كما يتاح لأصحاب الأموال الكثيرة، وقد ينتفع به الأفراد كما ينتفع به كبار المساهمين في الشركات. ولا شك أن تكاليف العدد والأجهزة التي تستخدم في شق الذرة ستنقص مع الزمن وتدخل في متناول العدد الأكثر فالأكثر من المنتفعين بها، وبخاصة إذا تعدى الأمر معدن الأورانيوم إلى غيره من المعادن التي قد تجدي في توليد الطاقة وإن لم تبلغ في قوتها مبلغ هذا المعدن المنزور

ونود أن نتفاءل ولا نود أن نتشاءم، لأن التشاؤم هنا عبث ضائع على كل حال، فمتى وقعت الطامة الكبرى التي لا طامة مثلها ولا طامة بعدها، فإن غناء الباكيات قليل كما قال الشاعر القديم

وللقنبلة الذرية علاقة أخرى بقضية الحرية غير هذه العلاقة، وهي توكيد العقم الذي تصاب به العقول المنتجة في بلاد الاستبداد، أو في غير البلاد الديمقراطية على الإجمال فليس أكثر من معامل التجربة في ألمانيا وإيطاليا واليابان وروسيا الشيوعية، وبعض الحكومات التي تخضع للحكومة الإجماعية وليس في العالم دولة تهتم باختراع الأسلحة الجائحة كما تهتم بها دول المحور ولا سيما الألمان واليابان كل جهود هذه الدولة منصرفة إلى استكمال العدة بكل وسيلة من وسائل الغلبة وكل حيلة من حيل العلم والصناعة

والعلم الإنساني بين أيديها كما هو بين أيدي الأمم الديمقراطية في الولايات المتحدة أو في بلاد الإنكليز وربما استطاعوا أن يحيطوه بالأسرار ويهيئوا له جو البحث في أمان من

عيون التجسس والاستطلاع، ولم يتيسر ذلك بمثل هذه السهولة في بلاد البحث الحر والصحافة المطلقة والمناقشات التي لا تنقطع في الأندية العامة والمجالس النيابية

وكان قلق الذرة عند الألمان واليابان مسألة حياة أو موت، لأنهم لا ينتصرون بغيره كما ظهر من وقائع الحرب التي يشهدوها قبل أن نشهدها، ولم يكن فلق الذرة مسألة حياة أو موت عند الديمقراطيين، لأنهم قد انتصروا بغيره أو انتصروا قبل القنبلة الذرية وتلقوا عروض الصلح من اليابان قبل استخدام القنبلة الأولى ببضعة أسابيع

ومع هذه الضرورة الملحة، وهذه العناية البالغة، وهذه اللهفة العاجلة، حضرت العقول في بلاد الاستبداد فلم تصنع شيئاً في هذا الباب ولا قريبا من شيء، وعمل الديمقراطيون للحرب بعدهم بسنوات، فإذا بهم يستعدون لها بهذا السلاح ويشهرونه على أعدائهم وهو عندهم فضول وعند أولئك الأعداء طريق النصر - بل طريق النجاة الوحيد.

لم خابت عقول المخترعين في بلاد الاستبداد وأفحلت في بلاد الحرية؟ الاختلاف في طبائع العقول؟ أهناك تفاوت في مواهب الأجناس؟

كلا، لأن العلماء الذين عملوا لفلق الذرة منهم ألمانيون وروسيون وإيطاليون ودنمركيون، ومنهم من بدأ البحث ومن تقدم به إلى ختامه الموفق ومن كان له فضل الاقتراح الناجح منذ سنوات.

فليس المرجع في هذا إلى اختلاف في طبائع العقول، أو تفاوت في مواهب الأجناس، ولكنما المرجع فيه إلى سبب واحد جامع شامل وهو جناية الاستبداد على العقل البشري بجوه الخانق وسيطرته الغاشمة وسوء التوفيق بينه وبين الكرامة الفكرية التي يشعر بها المخترع ولا غنى له عنها في معرض ن معارض التفكير.

ولم يكن هذا المخترع فلتة أو مصادفة بين المخترعات الأخرى حربية كانت أو سلمية، ولازمة كانت في موعدها المطلوب أو غير لازمة. . . لأن القاعدة مطردة بغير استثناء يذكر في مخترع واحد من مخترعات هذا الزمن الحديث. وحسبنا أن نلحظ الفارق بين الطائرات الألمانية أو الإيطالية وبين الطائرات الأمريكية والإنجليزية مع استغناء

الإنجليز والأمريكيين بالأساطيل البحرية واعتماد الألمان على الطائرة والغواصة لمقاومة المدرعات والسفن الكبيرة. فإن الديمقراطيين دخلوا ميدان الاستعداد متأخرين فبلغوا بالطائرات على اختلافها أقصى حدود الإتقان في وقتنا هذا، وأصبحت قاذفاتهم ومقاتلاتهم وحارساتهم وناقلاتهم راجحة في مجال العمل على أمثالها عند المحوريين كل الرجحان.

وما من شيء سمعناه عن أخبار الأمم التي لا تدين بالديمقراطية يدل على كساد العقول في ظل الاستبداد كما تدل عليه تلك الأخبار التي ينشرونها عن ملايين الكتب والتصانيف التي تطبع بالملايين وتوزع كما يقولون بين الملايين. فإن تلك البلاد كانت تنجب النوابغ النابهين في العلوم والآداب ولم يكن يطبع فيها عشر معشار هذا المقدار. فإذا توافر الغذاء وساءت (الصحة العقلية) فالجو إذن هو المسؤول عن هذا الهزال، وعليه اللوم وحده وليس اللوم على القرائح والعقول.

على أن القنبلة الذرية ستخدم الحرية الديمقراطية من طريق غير هذه الطرق التي قدمناها. لأنها ستحطم مذهب (كارل ماركس) كما تحطم الحصون والمعاقل التي تنقض عليها، وهو أخطر المذاهب التي تناضل الديمقراطية في عهدها الأخير.

ولسنا نعني بذلك أن الديمقراطيين يحاربون الماركسيين، وإنما نعني به أن ظهور هذا العامل الجديد في أطوار الصناعة يقطع السلسلة التي صاغ كارل ماركس حلقاتها وجعل الحلقة الأخيرة منها اجتماع الثروة كلها في أيدي ملوك الصناعة واصطلاح الفاقة كلها على العمال.

قال: ومتى صار العمال إلى هذا المأزق الضنك فلا مناص لهم من الموت جوعا أو الثورة الدموية على ملوك الفحم والحديد وأشباه الفحم والحديد.

فأقل ما تصنعه القنبلة الذرية أنها تقطع هذه السلسلة قبل حلقاتها الأخيرة، لأنه توهن قبضة المحتكرين على عناصر الصناعة الكبرى وتخلق لهذه الصناعة عنصراً غير الفحم والحديد وغير العناصر التي يقوى على احتكارها أولئك المستغلون.

فما أضخمها من قنبلة تلك القنبلة التي نجمت من أصغر الأشياء في هذه الدنيا.

أنها قنبلة ناسفة عاصفة ولكنها في عالم الأفكار والآراء أفعل ما تكون؛ لأنها إذا فعلت فعلها في آراء الناس وأخلاقهم لم يقف لها عائق ولم يكن تعويقها من المفيد، ولكنها إذا أرادت أن تفعل فعلها في عالم الأجساد وقف الناس لها أجمعون أو وجب عليهم أن يقفوا لها هناك..

وإلا فهي القيامة لا مراء.

حين يقول القائل إن الذهب أنفس من الحديد يقرر شيئاً واحدا، وهو أن الحديد لا يدرك ثمن الذهب في سوق البيع والشراء، ولكنه لا يقرر إلغاء الحديد ولا استخدام الذهب في المصانع والبيوت بديلا منه، ولا يعني أن الذهب يغني عن الحديد أو عن غيره من المعادن في غرض من أغراضه

كل ما يقرره شيء واحد وهو أن سعر الذهب أغلى من سعر الحديد، ولا لوم عليه في ذلك، وإن قيل له إن الحديد أنفع وأشيع من معادن الزينة والتجميل

ونحن قد فضلنا الشعر على القصة في سياق الكلام عليهما من كتاب (في بيتي)، فكل ما قلناه إذن هو أن الشعر أنفس من القصة، وأن محصول خمسين صفحة من الشعر الرفيع أوفر من محصول هذه الصفحات من القصة الرفيعة

فلا يقال لنا جواباً على ذلك إن القصة لازمة، وإن الشعر لا يغني عن القصة، وإن التطويل والتمهيد ضرورتان من ضرورات الشرح الذي لا حيلة فيه للرواة والقصاصين

ويستطيع الأديب الأستاذ محمد قطب أن يقرر كما قرر في (الرسالة): (أن القصة دراسة نفسية لا غنى عنها في فهم سرائر النفوس، وليس الشعر أو النقد أو البيان المنثور بمغن عنها، لأنها في ذاتها أحد العناصر التي يحتاج إليها القارئ)

يستطيع الأديب هذا كما يستطيع أن يقول: (إن الحديد معدن نافع لا غنى عنه في تركيب الآلات وبناء البيوت، وليس الذهب أو الفضة أو الجوهر النفيس على اختلاف بمغن عنها، لأنه في ذاته أحد المعادن التي يحتاج إليها في الحرب والسلم وفي الصناعة والتجارة)

ولكنه بعد كل هذا يذهب إلى السوق ليشتري الحديد، فلا يبذل في ثمن الذهب والفضة، ولا ينكر على التاجر أن يزن له درهما من النقد برطل من الحديد المفيد

وقد قلنا في كتاب (في بيتي) إن القصاص قد يرجح الشاعر في الملكة الذهنية والقريحة الفنية، ولكننا لا نفضل القصة على الشعر من أجل ذلك كما لا نفضل الجميز على التفاح، لأن الأرض التي أثمرت الجميز كانت في حالة من الحالات أخصب وأجود من الأرض التي أثمرت التفاح

وينفعنا مثل الجماد هنا كما ينفعنا مثل النبات، فإن تاجر الحديد قد يكون أغنى وأقدر من تاجر الذهب، وقد يكون المنجم الذهبي أقل ربحا ومحصولا من المنجم الحديدي في حالة من الحالات، ولكن تقويم المعدنين لا يتوقف على تقويم التاجرين أو المنجمين، لأنهما لا يرجعان إلى نوع واحد من التقدير والحساب

ويقول الأستاذ محمد قطب: (قرأت سارة وقرأت في الديوان ما يقابلها من شعر، وهو شعر جيد رفيع، ولكنني لا أستطيع مع ذلك أن أقول إنني استغنيت به عن قراءة سارة، أو إن سارة ليس فيها جديد مفيد من الدراسات النفسية العميقة...)

فالذي نقوله إن الأستاذ غير مطالب بأن يقول هذا في باب الموازنة بين الروايات والقصائد، لأن موافقته على رأينا في الشعر والقصة لا تقتضيه أن يمحو القصة وأن يثبت الشعر وحده، وإنما يبقيهما ويبقي معهما الترجيح بينهما، ويقدم الشعر على القصة في هذا الترجيح

ولا حاجة به إلى جهد طويل للتسليم بفضل الشعر على القصة وفي هذه الموازنة، لأنه ينتهي إلى هذه النتيجة إذا سأل نفسه: أيهما أوفر محصولا من الشعور والثروة النفسية؟ ألف صفحة من الشعر المنتقى، أو ألف صفحة من الرواية المنتقاة؟

أما أنا فجوابي على ذلك جزماً وتوكيداً أن صفحات الشعر أوفر وأغنى. وأن معدن الشعر من أجل ذلك أنفس وأغلى من معدن الرواية

فإذا كان هذا رأيه فقد اتفقنا

وإذا لم يكن رأيه ورأيي متفقين في ذلك، فهذا هو الجمل وهذا هو الجمال كما يقولون في أمثالنا الوطنية: هات ألف صفحة من رواية أو عدة روايات، وخذ ألف صفحة من الشعر الرفيع، وارجع إلى حكم القراء فيما شعروا به بعد قراءة القصائد وقراءة

الحكايات، أو قدر ما يشعرون به على سبيل الظن والتخمين، واحتفظ برأيك بعد ذلك كما تشاء

إنني لم أكتب ما كتبته عن القصة لأبطلها وأحرم الكتابة فيها، أو لأنفي عنها عمل قيم يحسب للأديب إذا أجاد فيه ولكنني كتبته لأقول (أولا) إنني أستزيد من دواوين الشعر، ولا أستزيد من القصص في الكتب التي أقتنيها. وأقول (ثانياً) إن القصة ليست بالعمل الوحيد الذي يحسب للأديب، وإنها ليست بأفضل الثمرات التي تثمرها القريحة الفنية، وإن اتخاذها معرضا للتحليل النفسي أو للإصلاح الاجتماعي لا يفرضها ضربة لازب على كل كاتب، ولا يكون قصارى القول فيه إلا كقصارى القول في الذهب والحديد: الحديد نافع في المصانع والبيوت، ولكنه لا يشتري بثمن الذهب في سوق من الأسواق

وكتب العالم الفاضل الأستاذ علي العماري المدرس بالأزهر يعقب على المقياسين اللذين ذكرتهما في الكتاب للمفاضلة بين الشعر والقصة، وهما (أولاً) أن القصة كثيرة الأدلة قليلة المحصول، و (ثانياً) أن الطبقة التي تروج بينها القصة لا ترتقي في الثقافة والذوق والتمييز مرتقى الطبقة التي تفهم الشعر وتشعر بمعانيه

وقد قال الأستاذ: (فالمقياس الأول تحدث عنه علماء البلاغة والنقد فكانوا يرون أن خير الكلام وأبلغه ما جمع المعنى الكثير في اللفظ القليل، وهذا المقياس - وإن صلح للمفاضلة بين عبارة وعبارة، أو بين بيتين من الشعر، أو قطعتين من النثر في موضوع واحد، فإنه لا يصلح للمفاضلة بين القصة والشعر. وذلك أن فائدة القصة ليست مقصورة على الغرض الأساسي الذي وضعت من أجله، ولم تكن خمسون صفحة في قصة ما ولو بلغت الطبقة الدنيا في القصص تمهيدا لفائدة تقال في سطر أو أسطر، ولكن هناك التصوير الرائع والوصف الدقيق لحركات الأحياء ونوازع النفوس)

والذي نقوله للأستاذ الفاضل إن الموازنة بين الشعر والقصة لا تكون إلا بذلك الميزان الذي قال أنه لا يصلح للمفاضلة بينهما.

لأنك إذا قلت إن هذه القصيدة أبلغ من تلك لجمعها المعنى الكثير في اللفظ القليل، فإنك لا تفاضل بين فنين أحدهما قاصر بطبيعته عن مرتبة الفن الآخر، ولكنك تفاضل بين كلامين أحدهما فاضل في الفن نفسه والآخر مفضول فيه

أما إذا قلت إن الشعر أفضل من القصة، لأن الشعر من شأنه أن يجمع المعنى الكثير في اللفظ القليل، فتلك هي المفاضلة بين طبيعة الشعر وطبيعة القصة، وإن بلغت في بابها غاية الإتقان

ونرجع إلى التمثيل بالذهب والحديد فنقول: إن ترجيح ذهب على ذهب بخفة الوزن يدل على أن الذهبين ذهب ناقص وأن الذهب الآخر ذهب كامل، ولا يفيدنا شيئاً في الموازنة بين هذا المعدن وغيره من المعادن

ولكننا إذا قلنا إن قليل الذهب أغلى من كثير الحديد، فلا يلزم من ذلك أن الحديد ناقص في صفاته المعدنية، لأنه قد يكون في بابه على غاية من الجودة والمتانة، وإنما يلزم منه أن معدن الذهب أغلى من معدن الحديد

وهذا بعينه الذي قصدنا إليه حين قلنا إن قليل الشعر يحتوي من الثروة الشعورية ما ليست تحتويه الصفحات المطولات من الروايات، فإن احتياج القصة إلى التطويل لبلوغ أثر الشعر الموجز هو وحده الذي يبين لنا أن قنطارا من القصة يساوي درهما من الشعر، وإن القصة في معدنها دون الشعر في معدنه، لأن النفاسة هي أن يساوي الشيء القليل ما يساويه الشيء الكثير

أيقول الأستاذ إن خمسين صفحة من القصة لازمة للتصوير والحوار الذي يتحقق به سياق القصة؟

حسن. فهذا اللزوم نفسه هو الذي ينزل بها دون منزلة الشعر في متعة الذهن والخيال، لأن الشعر بغير حوار وبغير تمهيد من أمثال تلك التمهيدات القصصية يعطينا في خمسين صفحة أضعاف ما نعطاه في تلك الصفحات، بل هي لا تعطينا في القصة شيئاً إلا إذا وصلت بعد التمهيد والحوار إلى مادة الشعر في لبابها: وهي التصوير والخيال

وقال الأستاذ عن المقياس الثاني: (أما المقياس الثاني فأحسبه ليس كذلك فاصلا، فالطبقات الدنيا في الثقافة أو في الأخلاق لا تروج عندها إلا أنواع خاصة من القصص ليست هي التي يفاضل بينها الكاتب وبين الشعر، وكما يروج عندهم نوع من القصص رخيص كذلك يروج عندهم أنواع من الشعر رخيصة، على أننا نجد أن ميل العامة ليس دائماً إلى القصص، فهناك من الأمم ما يميل عامتها وخاصتها إلى الشعر ويروج عندهم...)

ونقول نحن إن ميل بعض العامة إلى الشعر صحيح، ولكن حين يكون الشعر قصة، وحين يكون الشعر من قبيل ملاحم الهلالي والزير سالم. أما حين يكون الشعر وصفا كوصف ابن الرومي أو البحتري، وحكمة كحكمة أبي الطيب وأبي العلاء، وفخرا كفخر الشريف وأبي فراس، فالعامة لا تفضله على القصص التي تفهمها، وإن أسفت غاية الإسفاف

ومما لاشك فيه أن عدد النسخ التي تصدر من ديوان المتنبي في الطبعة الواحدة أقل من عدد النسخ التي تصدر من ألف ليلة وليلة، أو من الروايات العصرية التي تتداولها الأيدي مرة في كل شهر أو مرة في كل أسبوع، وهذا مع إقبال القراء على ديوان المتنبي لغرض غير لذة المطالعة، وهو غرض الدرس أو المحاكاة، ومهما يكن من طبقة القراء الذين يقبلون على تلك الدواوين وتلك الروايات، فلا نزاع في أن الروايات إنما تروج لأن تحصيل لذتها أسهل وأقرب من تحصيل لذة الدواوين، وليس لارتفاعها عليها في طبقة الفن وملكة التأليف وقد يأكل الفقير اللحوم ويأكل الغني البقول، ولكننا لا نستطيع أن نقول من أجل ذلك إن البقول طعام الأغنياء، وإن اللحوم طعام الفقراء

وكذلك قد يوجد من العامة من يقرأ الشعر حتى الرفيع منه، كما يوجد من الخاصة من يقرأ القصة حتى الوضيع منها، ولكننا لا نستطيع أن نقول من أجل ذلك أن الشعر هو قراءة الجهلاء، وإن القصة هي قراءة المثقفين.